

شرح ابن ناجي التنوخي

قاسم بن عيسى بن ناجي

المتوفى ٨٣٧ هـ

على

متن الرسالة

للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن

ابن أبي زيد القيرواني

المتوفى ٣٨٦ هـ

اعتنى به

أحمد فريد المزيدي

الجزء الأول



دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Title: Explanation of Ibn Naji al-Tanuhi on "The Risala" of Ibn Abi Zayd al-Qayrawani

Author: Ibn Nāji al-Tanūhi

Editor: Aḥmad Farid al-Miziyadi

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 920 (2 volumes)

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: شرح ابن ناجي التنوخي
على متن الرسالة
لابن أبي زيد القيرواني

المؤلف: قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي

المحقق: أحمد فريد المزيدي

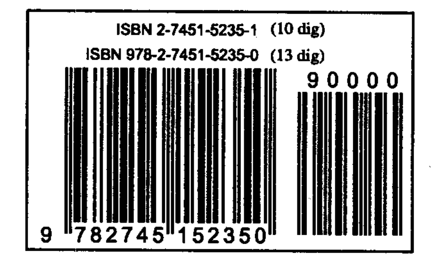
الناشر: دار الكتب العلميـــة ـ بيروت

عدد الصفحات: 920 (جزءان)

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنـان

الطبعـة: الأولى



ISBN 2-7451-5235-1 (10 dig)
ISBN 978-2-7451-5235-0 (13 dig)
9 782745 152350 90000

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م ـ ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة: رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
هاتف: ١٢/١١/ ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



ترجمة مختصرة للمصنف

هو الشيخ الإمام العالم العلامة الفقيه أبو الفضل وأبو القاسم: قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني: من القضاة، من أهل القيروان.

تعلم فيها وولي القضاء في عدة أماكن.

له كتب، منها: شرح المدونة الكبرى لسحنون .

وزيادات على معالم الإيمان.

شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني .

ومشارق أنوار القلوب .

وشرح التهذيب للبراذعي .

- الشافي في الفقه.
- وانظر: نيل الابتهاج (ص٢٢٣).
- والبستان (ص١٤٩).
- معجم المؤلفين (٢/٦٤٦).

كتبه

أبو الحسن أحمد فريد المزيدي



المقدمة

الحمد لله مالك يوم الدين المعبود الموصوف بالقدم والجود، الذي خلق الإنسان من طين وجعل نسله من سلالة من ماء مهين، ثم سواه ونفخ فيه من روحه، وشق سمعه وبصره وأنشأه خلقًا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين؛ اخترعه وابتدعه، ثم وفقه لما ارتضاه وشرعه، فسبحان من رفع في جنته درجة من سبقت له العناية بتفقهه في الدين، وبجمعه ما اقتفى من آثار السلف الصالح وبثه لسائر العالمين، أحمده على ما أسبغ من آلائه وعلم من[1] عظيم دينه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله النبي الكريم الرءوف الرحيم، المبعوث بالحنيفية السمحة ليبين للناس ما نزل إليهم من تحليل وتحريم، صلى الله عليه وعلى آله أفضل صلاة يتبعه أفضل تسليم.

وبعد:

فإنه لما كثر إقرائي لرسالة الشيخ الفقيه العالم العامل الورع أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني استخرت الله في وضع تعليق يعين الناظر على ما يتعلق بما تكلم عليه الشيخ من أقوال في المسألة وتتميم لما نطق به الشيخ من ظاهر كلامه إلى غير ذلك من الفوائد فمهما عبرت ببعض شيوخنا فهو الشيخ الفقيه العالم الصالح التقي الزاهد أبو عبد الله محمد ابن الشيخ الصالح المجاور والمرحوم أبي عبد الله محمد بن عرفة الورغمي عرفه الله الخير في الدنيا والآخرة ومهما عبرت به فأكثره من تأليفه المنسوب إليه بعضه تلقيته من بعض من لقيناه وأقله سمعته منه مشافهة نسأل الله تعالى الإعانة وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا.

---

(١) هكذا بياض بالأصل.

الكتاب

(الحمد لله الذي ابتدأ الإنسان بنعمته):

الحمد لله ثمانية أحرف والجنة لها ثمانية أبواب فمن قال الحمد لله فتحت له أبواب الجنة الثمانية قاله ابن الخطيب. وابتدأ الشيخ بالحمد لأنه مفتتح كتاب الله الكريم فجعله فاتحة كلامه وأول ما جاء به القرآن في نظامه ولأنه سنة رسول الله ﷺ في كتبه ومواعظه وسنة الخلفاء الراشدين من بعده روي أن رسول الله ﷺ قال: «**كل أمر ذي بال لا يبتدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم**» وفي رواية: «فهو أقطع» وفي رواية: «فهو أبتر» وبذلك تعقب الشيخ الفقيه أبو محرز على أسد بن الفرات لما بادر في قراءة عقد فقال: هذا ما اشترى الأمير الأجل.

فقال أبو محرز أخطأت يا أسد وبين له خطأه لما سأل عن ذلك بتركه الحمد لله حسبما هو مذكور في كتاب أبي بكر المالكي والمدارك لعياض ولولا الإطالة لذكرت القضية بكمالها وليس المراد بعين لفظ الحمد بل المطلوب إيقاع ذكر من الأذكار إذ المراد بحمد الله الثناء على الله سبحانه.

وبذلك أجيب عن مالك بن أنس رحمه الله لكونه ابتدأ كتابه الموطأ بوقوت الصلاة فإنه ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم وهو الجواب عن الشيخ أبي القاسم الزجاجي، وعن الشيخ أبي عمر وابن الحاجب وغيرهما.

واختلف هل الحمد أعم من الشكر أم لا على ثلاثة أقوال: فقيل بذلك لأن الشكر إنما يكون في مقابلة الإنعام وقيل عكسه لأن الشكر يكون بالقول والفعل بخلاف الحمد إنما يكون بالقول خاصة وقيل ليس بينهما عموم ولا خصوص فيستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر، والمراد بالإنسان الجنس.

وقول من حمله على عيسى عليه السلام بعيد وأبعد منه قول من حمله على آدم عليه السلام والباء في قوله بنعمته للمصاحبة أو السببية أي ابتداه بسبب أن ينعم عليه والضمير المضاف إليه نعمة يعود على الخالق سبحانه ويجوز عوده على الإنسان لما كانت النعمة ملتبسة به ومصاحبة له.

وظاهر كلام الشيخ أن لله عز وجل على الكافر نعمة وهو كذلك عند أكثر العلماء في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فواضح وأما في الآخرة فلأن ما من نعمة وعذاب إلا وثم ما هو أشد منهما إلا أنه لا يقال إنهم في نعمة لأنهم في محل الانتقام والغضب

والعذاب الشديد لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون.

ونقل الشيخ أبو بكر بن العربي عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه قال لا يقال إن لله تعالى على الكافر نعمة لا دينية ولا دنيوية، وجعل التادلي الخلاف لفظيا بعيد لما قدمت والله أعلم.

(وصوره في الأرحام بحكمته):

الضمير يعود على الإنسان وهو للجنس فلذلك جمع الأرحام باعتبار ما في الجنس من الجمع، ومعنى بحكمته أي بعلمه ومشيئته وهي وضع الشيء في محله، ألا ترى أنه وضع البصر وجعله في أعلى الجسد لتكون منفعته أعم وأتم وجعل عليه أجفانا كالأغطية تغطيه وتقيه من الآفات وجعلها متحركة تنطبق وتنفتح على مقدار حاجته وجعل في أطرافها أشفاراً تدع الذباب والهوام إذا نزلت عليها، وجعلها عليه زينة كالحلية لما يحلى وجعل عظم الحاجب ناتئا عليها يقيها ويدفع عنها لما كانت لطيفة في شكلها إلى غير ذلك من المصالح والمنافع والآلاء التي لا يحيط بها إلا خالقها تعالى، هذا بالنظر إلى ما في عضو من أعضائه فما ظنك بسائر جسده.

(وأبرزه إلى رفقه وما يسره له من رزقه):

أي أبرزه من الصلب إلى الرحم وقيل: أوجده وأخرجه من الضيق ضيق الأحشاء إلى الموضع الواسع وخلق تعالى في قلوب عباده الرفق والشفقة عليه ويسر له رزقا لينا في ثدي أمه متوسطا بين الملوحة والعذوبة باردا في الصيف حارا في الشتاء يخرج من عرقين يتغذى من أحدهما ويشرب من الآخر، وتكفل برزقه مدة حياته ودفع عنه ما لا يستطيع دفعه عن نفسه منة منه تعالى عليه ولطفا به.

واعلم أن مذهب أهل السنة أن الله تعالى يرزق الحلال والحرام فجميع ما يتغذى به الإنسان من حلال أو حرام فهو رزقه. قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦] وقد علمت أن جميع المكلفين لا يأكلون الحلال كلهم لأنهم قد يسرقون ويغصبون يتغذون به وقد قال رسول الله ﷺ «**إن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها**[١]»: وأجمع المسلمون على القول بأن الله تعالى هو الذي يرزق البهائم ما تأكله وليس لها ملك فدل ذلك على أن الغذاء يكون رزقا لمن أكله وإن لم

---

(١) رواه ابن ماجه (٢/٧٢٥).

يملكه. وهذا الذي ذكرنا معناه لابن فورك.

(وعلمه ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيمًا):

جعل يعدد نعم الله تعالى على عباده وتنقله من طور إلى طور إلى أن يصير هذا الإنسان يعلم مصالح نفسه فيقصدها ويجتنب مضارها فيباعدها قال الله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨] قال القرافي: وقع في «كان» حديث للفقهاء، هل يجوز إطلاقها على وجوده سبحانه وتعالى أم لا؟ فمنع قوم كثير لإشعارها بانصرام الشيء وعدمه، والصحيح جوازه لأنها أعم فلا دلالة لها على خصوص الانقطاع فجاز أن تقول كان الله سبحانه ولا شيء معه ولا محظور في ذلك.

(ونبهه بآثار صنعته):

أي أيقظه من نوم الغفلة والجهالة بإيجاد آثار صنعته قال الله تعالى: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١] وقال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ [الروم: ٢٢] إلى غير ذلك من الآي فمن وفقه الله ونبهه وأيقظه وتأمل بأدنى فكره مضمون هذه الهيئات وأدار ذهنه على عجائب خلق الأرض والسموات وبدائع فطر الحيوان والنبات علم أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم الغريب لا يستغني عن صانع يدبره وفاعل يحكمه ويقدره.

وفي كلام الشيخ حذف لا بد من تقديره كأنه قال ونبهه بآثار صنعته على وجوده سبحانه وتعالى ووحدانيته وغير ذلك من صفاته.

(وأعذر إليه على ألسنة المرسلين الخيرة من خلقه):

الإعذار: المبالغة في طلب المعذرة ومنه الإعذار في الحكم، قالوا: أعذر من أنذر أي بالغ في المعذرة من تقدم إليك بالإنذار وقد ورد النص بذلك في مواضع منها قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَـٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ [طه: ١٣٤].

﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] و﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ﴾ [فاطر: ٣٧] إلى غير ذلك من الآي.

والألسنة جمع لسان وهو يذكر ويؤنث فمن ذكره ذهب به مذهب الدليل والبرهان، ومن أنثه ذهب به مذهب اللغة والحجة.

والمرسلون: جمع مرسل وهو المأمور بتبليغ الوحي، وهو أخص من النبي والمرسلون ثلاثمائة وثلاثة عشر كلهم أعجمي إلا خمسة: محمد، وإسماعيل، وصالح، وشعيب، وهود على جميعهم الصلاة والسلام.

والخيرة بتسكين الياء وفتحها ذكر اللغتين الجوهر وغيره، قيل بالفتح المصدر وبالسكون الاسم وقيل بالعكس ذكره ابن جني.

قال التادلي: ويجوز أن يكونا مصدرين وجاء أحدهما مسكن الياء رغبة في التخفيف وفي هذا تنبيه على أن العقل لا يكتفى به عن بعثة الرسل وأنه لا يحسن ولا يقبح فلا حكم إلا ما جاءت به الرسل ولا حسن ولا قبح إلا ما حسنه الشرع وقبحه، وظاهر كلام المصنف يقتضي تفضيل الأنبياء على الملائكة على جميعهم الصلاة والسلام وهو المختار عند أهل الحق على ما يأتي إن شاء الله تعالى. قال التادلي: وهذا الأخذ يتأتى إذا جعلت «من» في قوله: «من خلقه» لبيان الجنس وإن جعلت للتبعيض فلا.

(فهدى من وفقه بفضله وأضل من خذله بعدله):

الهدى هو البيان والإرشاد ومنه قوله تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد: ١٠] وهديناه السبيل أي بينا له طريق الخير والشر وقيل: هي المعرفة فمن سبقت له العناية الأزلية وهي التوفيق اهتدى وسلك طريق الخير ومن لم تسبق له العناية أضله الله وصرفه عن طريق الخير.

فهداية المهتدين وسلوكهم طريق الخير إنما هو بفضل الله عز وجل إذ ليس ذلك عوضا من شيء ولا سابقة استحقاق للعبد ولا يجب ذلك على الله تعالى بل هو فضل محض والإضلال والخذلان منه عدل إذ هو تعالى مالك لجميع الأشياء ولا حجر عليه فيها ولذلك نفى الله تعالى الظلم عن نفسه فقال تعالى: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦] . قال بعضهم كل وصف صالح وطالح ورد في القرآن مكررا مرتين أو أكثر إلا التوفيق فإنه لم يرد إلا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾ [هود: ٨٨]. تنبيها على قلة المتصف به قيل له: قد ذكره في مواضع أخر في قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴾ [النساء: ٦٢] وقوله: ﴿ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ﴾ [النساء: ٣٥] قال هذا توفيق دنيوي والذي لم يتكرر التوفيق الأخروي.

(ويسر المؤمنين لليسرى وشرح صدورهم للذكرى فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين):

يسر أي هيأ، ومنه قوله ﷺ: «كل ميسر لما خلق له[1]»

واليسرى قيل المراد بها الجنة أو الخير أو طريقهما لأن طريق الخير عاقبته يسر ويجوز أن يراد بالتيسير تهوين فعل الطاعات بأن يجعلها فيهم محبوبة لهم حتى تكون عليهم أهون الأمور وأيسرها.

ومعنى شرح: فتح ووسع ومنه شرح المسائل إذا بسطها وعبر بالصدور عن القلوب كما يعبر عنها بالأفئدة وهو من التعبير عن الشيء بمحله أو بمجاوره، والذكرى مصدر ويراد به الموعظة فنور قلوبهم، ووسعها حتى قبلوا المواعظ واهتدوا بها، وتعلموا مقتضاها فكان ذلك سببًا لإيمانهم بوجود الله تعالى ووحدانيته، وكتبه ورسله واليوم الآخر، فآمنوا بالله نطقا واعتقادا وعملا بما أتتهم به الرسل امتثالا وتصديقا بقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا ﴾ [الحشر: ٧] ووقفوا عند ما حد لهم.

(أما بعد، أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه):

أي بعد ما سبق قيل إن رسول الله ﷺ كان يقولها في خطبه. قال جماعة: هي فصل الخطاب الذي أوتيه داود عليه السلام، وقيل: هو أول من قالها. وقيل: أول من قالها قس بن ساعدة، وقيل: كعب بن لؤي وتسمى كلمة إقبال وفصل وتفصيل وفيها معنى الشرط، والتحقيق أن الفصل والشرط إنما هو في إما خاصة دون بعد فقيل إن أما

---

(١) رواه البخاري (١٨٩١/٤)، ومسلم (٢٠٤٠/٤). وقال الشيخ زروق في شرحه على الرسالة (٥٨/١) بتحقيقنا: يعني أن كل عبد مهيأ لما أعد له من شقاوة أو سعادة بتهيئة الله سبحانه وكل بقدرته وإرادته تعالى جار على وفق علمه في جميع الحركات والسكنات والخطرات والإرادات طاعة أو معصية نعمة أو بلية لا تخرج عن علمه وقدرته وإرادته لفتة ناظر ولا فلتة خاطر ولا يجري إلا بما سبق علمه به أسعد من شاء لا بوسيلة سبقت وأبعد من شاء لا بجريمة تقدمت لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون ولا تبديل لشقاوة ولا سعادة أزلية وإنما المحو والإثبات في جرائد الملائكة قال الله تعالى: ﴿ يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾ [الرعد: ٣٩] يعني في المكتوب على عباده ﴿ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩] الذي لا يقبل التبديل بحال ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ٦٤].

حرف تفصيل نابت عن حرف الشرط وفعله.

وبعد بضم الدال وأجاز الفراء أما بعد بالنصب والتنوين وأجازه هشام بفتح الدال دون تنوين، وأنكره النحاس وفي علة ضم بعد للنحويين بضعة عشر قولاً وهي كلمة توضع في صدور الرسائل عند إرادة المقصد قال ثعلب: معناها خروج عما نحن فيه إلى غيره وفيها معنى التنبيه. وقول الشيخ، وإياك: خطاب للمؤدب العابد محرز وإن كان دخل معه في الضمير في أعاننا ولكن أراد أن يفرده بالذكر لأنه الذي سأله تأليف الرسالة وهكذا قال غير واحد من التونسيين وغيرهم كابن سلامة وناصر الدين.

وقال أبو زيد عبد الرحمن بن الدباغ القروي صاحب معالم الإيمان الذي سأله تأليفها هو الشيخ الصالح أبو إسحاق إبراهيم السبائي وهو ضعيف ولا يقال إنهما معًا سألاه وأسعفهما جميعاً لأن إفراد الضمير يأباه، وأيضاً فإن قوله: كما تعلمهم حروف القرآن يدل على أنه المؤدب محرز لأني لا أعلم أحدا ممن تعرض لمناقب أبي إسحاق ذكر أنه كان مؤدبًا وقدم الشيخ نفسه في الدعاء تأديبًا بآداب الشريعة بالكتاب والسنة، أما بالكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [محمد: ١٩] ﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ ﴾ [نوح: ٢٨] ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [الحشر: ١٠]، وأما بالسنة فروى أبو داود في سننه أنه ﷺ كان إذا دعا بدأ بنفسه وقال ﷺ «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول[١]» فإذا طلب تقديم النفس في الدنيا فطلبه في أمور الآخرة أولى وقال الشيخ ناصر الدين خلاف ذلك قال: فإن قلت لم قدم نفسه في الدعاء وكان الأولى تقديم غيره فيقول أعانك الله وإياي، إذ هو أتم في الإيثار.

فالجواب لا نسلم أنه قدم نفسه فقط لجواز أن يكون الضمير في أعاننا أراد به نفسه والسائل، فإن قلت: لا فائدة إذن في قوله وإياك قلت فائدته تحقيق الغير في الدخول. والرعاية والحفظ والكلأ والمراقبة، كلها بمعنى واحد وهو القيام بالشيء والاحتفال به.

والودائع: الأمانات وقيل العبادات كالوضوء والصلاة وقيل الجوارح وقيل لا يمتنع أن تكون الودائع بمجموع ما تقدم لأن الإنسان راع على جوارحه وعبادته وجميع

---

(١) رواه البخاري (٥١٨/٢)، ومسلم (٧١٧/٢).

تصرفاته. وقد قال عليه السلام «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته[1]» والشرائع جمع شريعة وهي أحكام الله تعالى التي تتلقى من رسله وحفظ الشرائع الإتيان بها من جميع جهاتها من فرض وسنة وفضيلة.

(فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانات):

السؤال والالتماس يكون من المتماثلين والدعاء من الأدنى إلى الأعلى والأمر عكسه هكذا قال بعض من شرحها وليس كذلك قال في الجمل: واللفظ المركب إن دل بالقصد الأول على طلب الفعل كان مع الاستعلاء أمرا ومع الخضوع سؤالا ومع التساوي التماسا والجملة من أجملت الشيء إذا لم تفصله ومنه أجملت الحساب إذا جمعت بعضه إلى بعض والاختصار والتعبير باللفظ القليل عن المعنى الكثير.

والأمور جمع أمر، والأمر تارة يراد به الفعل والشأن وتارة يراد به القول الطالب للفعل على سبيل الاستعلاء فالذي بمعنى القول يجمع على أوامر، والذي بمعنى الفعل، والشأن يجمع على أمور فلذلك أضاف الواجب إلى الأمور لأن الأحكام الشرعية هي المتعلقة بأفعال العباد وأفعال العباد لا تخرج من نطق اللسان واعتقاد القلب وعمل الجوارح، والألسنة: جمع لسان يذكر ويؤنث ويقع على العضو المعروف.

ويقع على اللفظ والكلام فمن ذكَّره ذهب به مذهب الدليل ومن أنثه ذهب به مذهب الحجة. والقلوب: جمع قلب والجوارح الكواسب وهي أعضاء الإنسان التي يكتسب بها الخير والشر.

(وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشيء من الآداب منها):

اعلم أن كل مطلوب بالشرع ليس بواجب يصح أن يطلق عليه مندوب ومسنون ومرغب فيه وفضيلة ونافلة إلا أن الفقهاء لا سيما المالكية خصوصا خصوا كل لفظ بمعنى يخصه فقالوا الفرق بين السنة والفضيلة والنافلة: أن السنة ما فعله النبي ﷺ وداوم عليه وأظهره في الجماعة ولم يدل دليل على وجوبه كالوتر، والفضيلة والمرغب فيه ما كان دون السنة في الرتبة إما لأن النبي ﷺ لم يفعله في الجماعة كركعتي الفجر أو لم يداوم عليه كصلاة الضحى.

---

(١) رواه البخاري (١/٣٠٤)، ومسلم (٣/١٤٥٩).

والنوافل: هي أتباع الفرائض ونحو ذلك، وقول الشيخ من مؤكدها بدل من السنن، والآداب: جمع أدب وهو فعل ما يحسن بينه وبين ربه وقصد بذلك ما ذكره في الجامع من آداب الأكل والشرب إلى غير ذلك.

(وجمل من أصول الفقه إلى آخره):

يصح في جمل النصب عطفا على جملة مختصرة والخفض عطفا على السنن، وأصول الفقه أراد به أمهات المسائل ويدل على أن هذا مراده.

(وفنونه):

أي ما يتفرع منه وما يتفنن، والفنون جمع فن وهو الفرع قال بعضهم ويحتمل أن يريد بأصول الفقه أدلته على ما هو المصطلح عليه عند بعض المتقدمين وقد ذكر شيئًا من ذلك في باب جمل من الفرائض والسنن واستعمل فيه طريق القياس على المتعارف عند الأصوليين ومن جملة ذلك إن قال الخمر حرام، وقال عليه السلام «**كل ما أسكر كثيره من الأشربة فقليله حرام**[1]» فكل ما خامر العقل فأسكره من كل شراب فهو خمر وهو حرام وهذا استعمال للمقدمات والنتائج والله أعلم.

فإن قيل لم طلب السائل أن يكون على مذهب مالك وهو ميت مع تمكنه من تقليد إمام حي وهو مؤلفه ابن أبي زيد وقد أجمع أهل الأصول على منع تقليد الميت كما حكاه القرافي في شرح المحصول قال نص ابن أبي الملحمة في شرح الرسالة على أنه لا يجوز تقليد العالم مع وجود الأعلم وإن كان ميتا لأن بموته أمن من رجوعه عن قوله بخلاف الحي.

قال التادلي: وبصائر أهل الأبصار والأمصار اليوم على ذلك من غير تنازع ولو سد هذا الباب لقلد من لا يستحق التقليد لا سيما وقد فسدت العقول وتبدلت وكثرت البدع وانتشرت، فكان الرجوع والفزع إلى سلفنا الصالح المسلمين وأئمة الدين هو الواجب على المقلدين بل على أكثر المجتهدين واختار الشيخ مذهب مالك لأنه إمام دار هجرة رسول الله ﷺ وهو المعني في قول أكثرهم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة**» وقيل إنما اختاره لأنه جمع بين الشرفين الحديث والفقه وغيره من أئمة الدين

---

(١) رواه الترمذي (٤/٢٩٢) والحاكم في المستدرك(٣/٤٦٦) وأحمد في مسنده (٢/٩١).

إما فقيه صرف كالشافعي وأبي حنيفة ليس لهما ذكر في الصحيحين وإما محدث صرف كأحمد وداود.

وقيل لأن أئمته أخذوا عنه بعد أخذه عنهم إلا القليل كابن شهاب فقيل أنه لم يأخذ عنه، وقيل لشدة اتباعه السلف. وقد قال ليس لأحد رأي مع السنة وما استمر عليه عمل أئمة الهدى وقد أجمع أهل الفضل على فضل مالك رحمه الله تعالى، ولم يزل أئمة الدين المقتدى بهم المعول في التحقيق عليهم يختارون مذهبه ويرجحونه على غيره من المذاهب كلها والحمد لله على تمهيده.

وذكر أبو محمد عبد الله بن سلامة أن القاضي أبا بكر لسان الأمة وسيد أهل السنة رضي الله عنه كان في مجلس إقرائه وبين يديه جمع وافر وكان يقرئ المذاهب الأربعة ويرجحها ثم يأخذ في الترجيح والاحتجاج لمذهب الإمام مالك رحمه الله فقال بعض أهل المجلس: ما وجهتموه رضي الله عنكم ليس بواضح، هذه حجة ضعيفة قال: فاصفر لونه وتغير وجهه وأطرق مليا ثم قال: يا هذا أتقول في إمام دار هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة ضعيفة وأين الأدب مع العلم وأهله اخرج من مجلسي واحذر أن تقع عيني عليك بعد هذا اليوم. فلم يقدر أن يسكن معه العراق وانتقل إلى القيروان واستوطنها ودرس فيها مذهب مالك وألف كتابًا في مناقب الشيخ أبي بكر وصدره بمسألته هذه فجزاه الله خيرا عن تخلقه وتواضعه.

والمذهب والطريقة قيل هما بمعنى واحد وإنهما لفظان مترادفان وقيل مذهبه ما يفتي به وطريقته ما يفعله في خاصة نفسه فقد يحمل على نفسه أشياء لا يفتي بها غيره، وقيل مذهبه ما قاله وثبت عليه وطريقته ما قاله ورجع عنه، والصواب أنه أراد بالمذهب قول مالك والطريقة قول أصحابه إذ طريقة أصحابه طريقته ولذلك تجد الشيخ كثيراً ما يذكر قول بعض أهل المذهب ويترك قول مالك وإلى هذا كان يذهب شيخنا أبو محمد عبد الله ابن الشيخ أبي محمد عبد الله الشبيبي وكان من عادته التكلم بالوعظ في أول ميعاده لكثرة من يحضر عنده من العوام، فتارة يعظ في تفسير كتاب الله عز وجل وهو الأعم والأغلب من حاله وتارة يعظ في تفسيره لمسلم وتارة فيهما وفي قراءة العقيدة فقرئ عليه هذا المحل سنة فذكر ما قلناه. وقال: سأعرف بمالك وأصحابه فكان كل يوم يذكر رجلاً ورجلين ويعظ على نحو ما يذكر من الحكايات المنقولة في الذي يعرف به إلى أن وصل إلى الشيخ أبي يوسف الدهماني وهو آخر من ذكر الشيخ

صاحب معالم الإيمان نفعنا الله بجميعهم.

وكان الشيخ المذكور يقرئ العلم من طلوع الشمس أو قرب طلوعها إلى أن تحضر صلاة الظهر وكان فصيحاً متواضعاً لا يعنف على من يستشكل أو يسأل فيخرج لينال شيئًا من الطعام ويتوضأ بعد ويصلي الظهر قريبًا من العصر ثم يصلي العصر ويجلس ليجود عليه من حينئذ إلى أن تصلى العشاء الآخرة وربما يقرأ عليه بعد ذلك وظهرت له كرامات متعددة والغالب أن من قرأ عليه انتفع من حسن نيته وكثرة بيانه. نسأل الله أن ييسر علي بتأليف كتاب أذكر فيه أيضًا فضل الشيخ وما كان عليه.

(مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك إلى آخره):

سهل بمعنى يسر وهون والرسوخ لغة الثبوت فيريد الثابتين في العلم والمتفقهون الفقهاء وأراد بذلك أصحاب مالك كابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم ويقال فقه بكسر القاف إذا فهم وفقه بفتحها إذا سبق غيره للفهم وفقه بضمها إذا صار له الفقه سجية ذكره ابن عطية وغيره. قال صاحب البيان: التفقه في القرآن معرفة أحكامه وحدوده ومفصله ومجمله وعامه وخاصه وناسخه ومنسوخه وذلك آكد من حفظ شواذ حروفه، فإن لم يتفقه فيه ولا عرف شيئًا من معانيه فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا.

(لما رغبت إلى آخره):

هذا بيان للسبب الموجب لسؤال السائل تأليف هذه الرسالة وهي الرغبة في تعليمه للولدان أو يكون بيانا لسبب سؤاله أن تكون جملة مختصرة لأنها أقرب للحفظ وأسهل للضبط. والبركة: الخير وزيادته.

(فأجبتك إلى ذلك إلى آخره):

المراد بهذه الجملة ترجي حصول الثواب لهما، هذا بدعائه وهذا بتعليمه قيل ويحتمل أن تكون «أو» بمعنى الواو إذ كل واحد منهما في الحقيقة داع ومعلم فالشيخ أبو محمد داع بتأليفه من جهة المعنى ومعلم به، والشيخ أبو محفوظ محرز داع إلى التأليف ومعلم به ولم يقطع بحصول الثواب لأن القبول مغيب وهو متوقف على العاقبة والله أعلم.

(واعلم أن خير القلوب إلى آخره):

يعني أن القلوب متفاضلة فأفضلها أكثرها وعيا للخير وأقربها من هذه الحالة قلب

لم يسبق الشر إليه إذ لا مانع فيه وقلوب الصبيان بهذه المثابة.

(وأولى ما عني الناصحون به إلى آخره):

الناصحون المرشدون للخير المحذرون من الشر. والرسوخ الثبوت. والتنبيه هنا الإيقاظ من سنة الغفلة والجهالة والمعالم المراد بها قواعد الدين. وخرج مسلم أن النبي ﷺ قال: **«الدين النصيحة»** قالها ثلاثًا قيل لمن يا رسول الله قال: **«لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم[1]»** فهذا من النصح لعامة المسلمين.

(وما عليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم إلى آخره):

قيل يحتمل أن تكون ما استفهامية التقدير أي شيء عليهم في ذلك أي: أي مشقة تلحقهم فيه مع كبير فائدته وهو الرسوخ في القلب والرياضة والتأنيس وحصول شرف الدنيا وعز الآخرة فتحصل لهم المنفعة بهذه الجملة والسيادة بعلمها، ألا ترى أن النبي ﷺ قال: **«إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يطلب[2]»** ومنهم من حمل قوله وما عليهم على النفي للوجوب وضعف لأن اللفظ لا يساعده.

ومعنى قول الشيخ يطفئ غضب الله أي النار التي أعد الله لمن خالف أمره ونهيه والمراد إطفاء الغضب عن آبائهم ومن تسبب في تعليمهم أو معلميهم أو عنهم فيما يستقبل من الزمان، وقد ورد: لولا صبيان رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا.

(وقد مثلت لك إلى آخره):

الانتفاع بالرسالة ظاهر لا ينكر وقيل فيها أربعة آلاف مسألة والنفع يقع بكل مسألة منها فضلا عن الكل وكل مسألة بحديث ففيها أربعة آلاف حديث وأسندها الأبهري في كتاب سماه مسالك الجلالة في إسناد أحاديث الرسالة.

(وقد جاء إلى آخره):

روى هذا الحديث جماعة منهم ابن وهب في المدونة. ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ورواه ميسرة بن معبد الجهني عن النبي ﷺ وليس في حديث ميسرة التفريق في المضاجع والعجب أنهم اختلفوا مع ذلك في الوقت الذي يؤمر فيه الصبي بالصلاة،

---

(١) رواه البخاري (١/٣٠) ومسلم (١/٧٤).

(٢) رواه أبو داود (٣/٣١٧)، والترمذي (٥/٤٨).

فقال يحيى بن عمر يؤمر بها إذا عرف يمينه من شماله فقيل بظاهره وقيل إذا ميز الحسنات من السيئات لأن كاتب الحسنات عن يمينه وكاتب السيئات عن شماله وكلا التأويلين نقلهما التادلي.

وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون يؤمر بها إذا أطاقها وإن لم يحتمل. وما روي عن مالك في المجموعة يؤمر بها إذا بلغ الحلم فمحمول على أمر المكلفين. وروى ابن وهب عن مالك في العتبية يضربون عليها لسبع، واختلف في الزمان الذي يفرق بينهم في المضاجع عنده، فقال ابن القاسم: إذا بلغ سبع سنين.

وقال ابن وهب إذا بلغ عشر سنين ولا يؤمر المطيق للصوم به على المشهور وفرق بينهما بثلاثة فروق أذكرها إن شاء الله تعالى في الصوم. قال ابن رشد للصبي حال لا يفهم فيها ولا يعقل، فحاله فيها كالبهيمة فعله جبار، وحال يعقل فيها ينبه فيها الصبيان على الصلاة والزكاة. ثم اختلف في أجر الصبي لمن يكون فقيل للأب وقيل للأم وقيل بينهما قال بعضهم: ولا يمتنع أن يكون للصبي أجر أيضًا، وقد قال النبي ﷺ لما سئل عن الصبي ألهذا حج قال: «**نعم ولك أجر**[1]».

(**فكذلك ينبغي إلى آخره**):

العباد جمع عبد وهو يجمع على عباد وعبيد وأعبد والقول ما يتلفظ به والعمل ما يتعلق بالجوارح والقلوب وهو يتناول القول بخلاف الفعل فإنه لا يتناوله هكذا أدركت بعض من لقيته يقرره فيكون على هذا عطف الشيخ العمل على القول من باب عطف العام على الخاص، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ «**إنما الأعمال بالنيات**[2]» فهو يتناول القول بلا شك وحمل بعض الشيوخ كلام المؤلف على أن القول مغاير للعمل لأن الأصل في العطف المغايرة قال: ويقوي ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال «**اللهم إني أعوذ بك من النار وما قرَّب إليها من قول وعمل**[3]» وقد قال بعض الناس في قول النحاة فعل ولم يقولوا عمل لأن الفعل يعم القول والعمل.

والبلوغ يكون بالاحتلام اتفاقًا، ويكون بالسن واختلف في مقداره على أربعة أقوال: فقيل: خمس عشرة سنة، قاله ابن وهب، وقيل سبع عشرة سنة وقيل ثمان عشرة

---

(١) رواه مسلم (٢/٩٧٤).

(٢) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٣) رواه ابن ماجه (٢/١٢٦٤).

سنة وكلاهما لابن القاسم والآخر منهما هو المشهور قاله المازري، وقيل ستة عشر سنة ذكره ابن رشد مع الثلاثة الأول في كتاب المأذون له من المقدمات ولم يعزها. وما ذكرناه هو الذي أعرفه في المذهب، وذكر التادلي عن أبي محمد صالح قولاً خامسًا تسع عشرة سنة ولا أعرفه، واختلف في الإنبات فقيل علامة للبلوغ وقيل لا وكلاهما في المدونة في كتاب السرقة والأول لمالك والثاني لابن القاسم.

قال ابن رشد وهذا فيما يلزمه في ظاهر الحكم من طلاق وحد وفيما بينه وبين الله لا يلزمه وقول الفاكهاني ثالثها يعتبر في الجهاد خاصة لا أعرفه، وهذه العلامات يشترك فيها الذكر والأنثى وتزيد الأنثى بالحيض والحمل وظاهر كلام أهل المذهب أن تغير رائحة الجناحين ليس بعلامة وفي الذخيرة أنه معتبر.

(**وسأفصل لك إلى آخره**) انتصب بابًا على الحال وإن لم يكن مشتقًا لكنه بمعنى المشتق إذ هو في معنى مفصل فهو مشتق من التفصيل وفعل ذلك لأنه أعون على الحفظ وأقرب إلى الفهم. ونستخير أي نطلب منك الخيرة وكذلك ينبغي لكل عازم على أمر أن يستخير الله عز وجل في الاقدام عليه فإن في الاستخارة تسليمًا لأمر الله تعالى. ونستعين أي نطلب منك الإعانة .

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: سمعني رسول الله ﷺ وأنا أقول لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فقال: «**أخبرك بتفسيرها**» فقلت: بلى بأبي وأمي يا رسول الله فقال: «**لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله**»(١) وفي رواية أنه قال كذا أخبرني جبريل عن الله عز وجل. وعن النبي ﷺ أنه قال: «**أكثروا من قول لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنه يدفع تسعة وتسعين داء أدناها اللمم**»(٢).

قال الفاكهاني: اللمم لفظ مشترك والظاهر اللائق بالحديث إن شاء الله تعالى أنه الطرق من الجنون يقال رجل ملموم أي به لمم لأنه من جملة الأدواء وعن مكحول رضي الله عنه من قالها كشف الله عنه سبعين بابًا من الشر أدناها الفقر. وأجاز النحويون في لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم نصبها من غير تنوين ورفعها مع

---

(١) رواه البيهقي في الصغرى (١/٢٧).

(٢) رواه الحاكم (١/٧٢١).

التنوين ونصب الأول من غير تنوين. ورفع الثاني معه والعكس.

وقول الشيخ وصلى الله على سيدنا محمد الصلاة من الله عز وجل رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الآدميين تضرع ودعاء والإجماع أن الصلاة عليه واجبة على الجملة. واختلف في الصلاة على غيره ﷺ فقال عياض في الشفاء وجدت بخط بعض شيوخ مذهب مالك أنه لا يجوز أن يصلى على أحد من الأنبياء سوى محمد ﷺ وهذا غير معروف من مذهبه. وقد قال في المبسوط ليحيى بن إسحاق أكره الصلاة على غير الأنبياء وما ينبغي لنا أن نتعدى غير ما أمرنا به.

وقال يحيى بن يحيى لست آخذاً بقوله ولا بأس بالصلاة على الأنبياء كلهم وعلى غيرهم واحتج بحديث ابن عمرو وما جاء من تعليم النبي ﷺ عليه وفيه وعلى أزواجه وعلى آله. ووجدت معلقا عن أبي عمران الفاسي روي عن ابن عباس كراهة الصلاة على غير النبي ﷺ قال وبه نقول قال ولم يكن يستعمل فيما مضى وسمي نبينا بمحمد صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة وجمهور العلماء على جواز إضافة آل إلى المضمر كما فعله الشيخ في قوله وآله وأنكره الكسائي والنحاس والزبيدي وقالوا لا تصح إضافته إلى المضمر وإنما يضاف إلى الظاهر فيقال على آل محمد، وفي حقيقة الآل مذاهب فقال الشافعي: بنو هاشم وبنو المطلب وقيل: عشيرته وأهل بيته وقيل: جميع الأمة واختاره الأزهري وغيره من المحققين والسلام التحية.

باب ما تنطق به الألسنة إلى آخره

الباب هو الطريق للشيء الموصل إليه وهو حقيقة في الأجسام كباب المسجد مجاز في المعاني كباب ما تنطق به الألسنة وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا باب بيان ما تنطق به الألسنة وما في قوله ما تنطق بمعنى الذي ومن من قوله من واجب أمور الديانات للتبعيض لأن واجب أمور الديانات أعم من أن يكون نطقا أو اعتقادا ويجوز أن تكون لبيان الجنس فيكون مراده ما يجب اعتقادا ونطقا ومتعلقا بهما.

(من ذلك الإيمان إلى آخره):

الإيمان في اللغة هو التصديق مطلقًا سواء كان بالقلب أو باللسان أو بهما. وفي الشرع هو التصديق بالقلب بوجود الحق سبحانه وتعالى وصفات كماله وجلاله وصحة الرسالة وما جاءت به الرسل من عنده مع الجزم بذلك كله. وهل يشترط الإقرار باللسان به أم لا، فقيل يشترط وهو مذهب الجمهور، فمن آمن بقلبه، ولم ينطق بلسانه

ومات فإنه كافر وقيل ليس بشرط قاله القاضي أبو بكر الباقلاني.

وبه قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة، لو أجمع على الإسلام بقلبه فاغتسل له أجزأه وإن لم ينو الجنابة لأنه نوى الطهر ولما كان ظاهرها كما قلنا مخالفا للجمهور نسبه ابن الحاجب للمدونة فقال: وفيه لو أجمع على الإسلام واغتسل له أجزأه وإن لم ينو الجنابة لأنه نوى الطهر وأردفها بقوله وهو مشكل. وقال بعض شيوخنا لعله يجمع بين القولين فيحمل الأول على غير العازم على النطق والثاني على العازم أو يحمل الأول على الآبي والثاني على غير الآبي.

واختلف هل يكفي إيمان المقلد أم لا فجمهورهم على أنه كاف غير أنه عاص بإهمال النظر المؤدي إلى العلم بالله وما يجب له، وقيده الغزالي بقيد أن يكون لذلك أهلا. قيل لا يكفي قاله القاضي أبو بكر وغيره. ومذهب أهل السنة أنه لا يشترط العمل بالجوارح خلافاً للمعتزلة، والواحدة قال أبو المعالي: معناه المتوحد المتعالي عن الانقسام، وقيل معناه الذي لا مثل له. وقال القشيري الواحد: الذي لا قسيم له ولا يستثنى منه.

قال الشافعي وغيره: واسم الجلالة ليس بمشتق. وقال غير واحد بل هو مشتق فإن قلت من جعل اسم الله مشتقًا غير مرتجل يلزمه كون القديم مسبوقا بغيره ضرورة لأن المشتق منه سابق على المشتق فالجواب أن المشتق اللفظ لا مدلوله، أو نقول ليس المراد هنا الاشتقاق الذي هو إنشاء فرع عن أصل بل مجاوز وهو تقارب الألفاظ والمعاني صح من تعليق البسيلي رحمه الله.

وقال صاحب الأسرار: والصحيح أنه كان مشتقًا ثم صار علما جمعا بين القولين واختلف في اشتقاقه فقيل من لاه إذا علا يقال لاهت الشمس إذا علت إلى غير ذلك من الأقوال. وقول الشيخ لا إله غيره تأكيد ومبالغة في ثبوت الوحدانية ونفي إله آخر لأن صيغة النفي والإثبات أبلغ في نفي الكمية المتصلة والمنفصلة.

وقد اختلف العلماء هل الأفضل للمكلف عند التلفظ بلا إله إلا الله مد الألف من لا النافية أو القصر فمنهم من اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى ومنهم من اختار المد لما فيه من الاستغراق في نفي الألوهية، وفرق الفخر الرازي بين أن يكون أول كلمة فتقصر أو لا فتمد.

(ولا شبيه له إلى آخره):

أي لا شبيه له في ذاته ولا نظير له في صفاته، هكذا فسره بعض الشيوخ وتردد بعضهم في ذلك هل الأمر كما تقدم أو هما لفظان مترادفان، والولد لغة يقع على الذكر والأنثى والوالد يقع على الأب الأدنى والأعلى وهو الجد لكنه حقيقة في الأدنى مجاز في الأعلى.

(ليس لأوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء):

قال الفاكهاني: يريد أن الله تعالى يجب أن يكون قديما باقيا ويستحيل عدم ذلك عليه سبحانه وتعالى ولا تناقض في كلام المؤلف كما توهمه بعض الناس حيث قال أضاف الأولية والآخرية ثم نفاهما عنه كأنه قال له أولية لا أولية له، له آخرية لا آخرية له وليس كما توهم لما قيل إن الأول هو السابق للأشياء والآخر هو الباقي بعد فناء الخلق وليس معنى الآخر ما له انتهاء قاله الخطابي. واعلم أن كل ما له أول له آخر إلا الجنة والنار وينبغي أن يزاد على ذلك أهلهما والله أعلم.

(لا يبلغ كنه صفته الواصفون):

قصد الشيخ بقوله ليس لأوليته ابتداء وبقوله هنا لا يبلغ كنه إلخ إلى تفسير قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ [الحديد: ٣] فمعنى قوله الظاهر بآياته الباطن عن أن تكيفه العقول والأوهام فلا يبلغ كنهه أي حقيقة صفته وصف واصف لأن كنه عظمة الله لا ينتهي إليها. قال بعض الشيوخ ويفهم من كلام المصنف أن مذهبه نفي العلم بالحقيقة واختاره جماعة من المتقدمين، وأطلق الشيخ أبو القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه القول بأنه لا يعرف الله إلا الله، واختاره أكثر المتأخرين وهو مذهب الأستاذ الضرير رحمه الله تعالى وكان من المحققين وأنكر الأستاذ أبو بكر هذا القول ورده وتبعه عليه الإمام أبو المعالي مع طائفة.

وقال الباري تعالى يعلم والعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به فلو تعلق العلم به على خلاف ما هو به لكان العلم جهلا، وقد اجتمعت الأمة على وجوب معرفة الله تعالى، ولو كانت مستحيلة لما اجتمعت عليه الأمة وقد قال ﷺ «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**[1]» أي من عرف نفسه بالافتقار والذل والصغار ونفى عنها العز والاقتدار

---

(١) ذكره القاري في المصنوع (ص١٨٩)، وهو حديث لا أصل له سندًا صحيح باتفاق عند السادة الصوفية كشفًا.

عرف ربه موصوفا بالكمال منفردا بالعز والجلال منزها عن لحوق التغير والزوال متعاليا عن الأين والكيف والمثال. قال بعضهم: وخلاف الأئمة عندي في هذه المسألة خلاف في حال، فمن نفى العلم بالحقيقة فإنه مقر بأن الله تعالى لا يحاط به وبأن جلالته وعظمته وكبرياءه لا يلحقها وهم ولا يقدرها فهم، وأن العقول قاصرة عاجزة عن إدراك ذلك الجلال ومن أثبت العلم بالحقيقة فإنه مقر بأنه تعالى عرفه العارفون بدلالة الآيات وتحققوا اتصافه تعالى بواجب الصفات وتيقنوا تنزيهه عن التشبيه بالمحدثات وتقديسه عن الحدود والكيفيات وعلموا بأنه المستبد بإبداع الكائنات فهو تعالى الملك المطاع الذي عزه لا يرام وسلطانه لا يضام.

(ولا يحيط بأمره المتفكرون):

يقال حاط وأحاط بمعنيين فمعنى حاطه كلأه ورعاه وأحاط به علما وهو من الواوي لظهورها في المضارع الثلاثي نحو يحوط وتنقلب ياء في المضارع الرباعي والتفكر التأمل.

(يعتبر المتفكرون بآياته ولا يتفكرون في مائية ذاته):

آيات الله تعالى عقلية وشرعية، فالعقلية أدلة مخلوقاته وعجائب مصنوعاته.

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

والشرعية آيات كتابه وأدلة خطابه وجملة أسراره ومعانيه، والماهية والمائية بمعنى الحقيقة وقد أخذ على الشيخ في إطلاق لفظ المائية على الباري سبحانه وتعالى. قال ابن رشد رد على الشيخ في قوله مائية ذاته والصحيح أنه لا مائية لذاته فيقع التفكر. قال عبد الوهاب والمائية لا تكون إلا لذي الجنس والنوع وما له مثال إلا أن يريد بالمائية ضربًا من المجاز والاتساع.

وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: أي بشيء من معلوماته، دل على صحة ذلك الاستثناء والبعضية وإطلاق العلم على المعلوم كثير، وقد ورد عن الصحابة رضي الله عنهم اللهم اغفر لنا علمك فينا. وفي قضية الخضر على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى إلخ يريد من معلوم الله تعالى وهذا لا خفاء به. قيل المعلومات كلها خمسة أقسام: قسم لا يعلمه أحد سواه كعلمه بذاته وصفاته وقسم علمه اللوح والقلم وهو معرفة ما جرى به القلم في اللوح وقسم علمه الملائكة وقسم علمه الأنبياء والخامس علمه الأولياء

فسبحان من لا يخفى عليه شيء.

(وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم):

الكرسي مخلوق عظيم من مخلوقاته سبحانه وتعالى والعرش أعظم منه والسموات والأرض في جنبه كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض وهو بالنسبة إلى العرش أيضًا كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، كما ثبت في الصحيح. وقيل كرسيه علمه الكرسي العلم في اللغة ومعنى وسع أنه لم يضق عن السموات والأرض لسعته فما ظنك بسعة علم خالقه ومعنى لا يؤوده حفظهما أي لا يشغله وهذه مناسبة ظاهرة لأن النفوس أبدًا تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء ما لا تجده عند عدم ذلك والمراد بذكر الكرسي والعرش الذي هو أعظم منه استشعار النفوس عند سماع ذلك من عظمة الله وعزة اقتداره لا أنهما محلان للاستقرار، تنزه الخالق عن التحيز والافتقار إلى المحل ولهذا ختم الآية الكريمة بقوله ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] اسمان من أسمائه تعالى يدلان صريحًا على تنزيه الحق وتقديسه عن المكان والجهة وعلى ثبوت العلو والعظمة.

(العالم الخبير المدبر القدير السميع البصير العلي الكبير):

قال القشيري رحمه الله تعالى: اعلم أن العالم من أسمائه سبحانه وتعالى ورد به نص القرآن وهو عالم وعليم وعلام وأعلم والتوقيف في أسمائه سبحانه وتعالى معتبر والإذن في جواز إطلاقها منكر إلا ما ورد به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة ولهذا لا يسمى عارفا ولا فطنا ولا داريا ولا عاقلا وإن كان الجميع بمعنى واحد وعلمه تعالى نعت من نعوته.

قال غيره والخبير بمعنى العليم، وقد يراد بالخبير المختبر والمدبر. قال الجوهري والتدبير في الأمر أن ينظر إلى ما تؤول إليه عاقبته والتدبر التفكر فيه. وقال غيره هو النظر في أدبار الأمور، وعواقبها ليوقع على الوجه الأصلح والأكمل وهذا من صفات البشر، وأما بالنسبة إلى الخالق سبحانه وتعالى فمعناه انبرام الأمر وتنفيذه عبر عنه بذلك تقريبًا للأفهام وتصويرا لأن الله سبحانه وتعالى عالم بعواقب الأمور كلها من غير نظر ولا فكر يعلم ما يكون وما لا يكون أن لو كان كيف يكون.

واعلم أن المدبر لم يرد في الأسماء الحسنة وورد في القرآن في قوله تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ [السجدة: ٥] واختلف فيما ورد من أسمائه تعالى

بخبر الآحاد فمنعه الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله وحجته قوله تعالى: ﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٨] وخبر الواحد لا يحصل علما وأجازه الجمهور. قالوا لأنه من باب العمل والعمل يكفي فيه خبر الواحد.

والقدير مبالغة في القدرة لأن قدرته تعالى متعلقة بجميع الممكنات دليل على ظهور الأفعال المتقنة، والسميع البصير سواء وهما من أبنية المبالغة من سامع ومبصر والسماع حقيقة في إدراك المسموعات مجاز فيما عداها كإطلاق معنى العلم والإبصار حقيقة في رؤية الموجودات وقد يستعمل بمعنى العلم مجازا.

وقد أثبت تعالى لنفسه السمع والبصر في غير ما موضع من القرآن الكريم ولا خلاف في ذلك بين الأئمة إلا عند البلخي ومن تابعه من معتزلة البغداديين والمراد بالعلي الكبير مكانة ورفعة وشرفا لاستحالة الجسمية والمكان عليه سبحانه.

(وأنه فوق عرشه المجيد بذاته):

روي المجيد بالرفع على أنه خبر مبتدأ وروي بالخفض على النعت للعرش وهذا مما انتقد على الشيخ رحمه الله في قوله بذاته فإنها زيادة على النص فمن مخطئ ومن معتذر، قال الفاكهاني: وسمعت شيخنا أبا علي البجائي يقول أن هذه لفظة دست على المؤلف رضي الله عنه فإن صح هذا فلا اعتراض على الشيخ. وقال الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن سلامة الأنصاري من متأخري التونسيين: الفقيه إذا فهم ما ذكر فليس بمنتقد أي ما ذكر اعلم أولا أن هذا الكلام وهو الإطلاق ليس من إطلاق الشيخ المؤلف رحمه الله وإنما هو من إطلاق السلف الصالح والصدر الأول نص، على ذلك الإمام أبو عبد الله بن مجاهد في رسالته قال فيها ما نصه ومما أجمعوا على إطلاقه أنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه يريد إطلاقا شرعيا ولم يرد في الشرع أنه في الأرض.

فلهذا قال دون أرضه وهذا مع ثبوت علمهم باستحالة الجهة عليه تعالى فليس هذا عندهم مشكلا لعلمهم بفصاحة العرب واتساعهم في العبارة، ونقل هذا الكلام بعينه الشيخ أبو محمد في مختصره وغير لفظه هنا قصداً للتقريب على المبتدئ، فإذا تقرر هذا فالناس عالة للصدر الأول، وإذا ثبت على إطلاقهم هذا فيتعين علينا تفهمه بالتمثيل والبسط إذا غلبت العجمة على القلوب حتى ظنت أن هذا الإطلاق يلزم منه إثبات الجهة في حق المنزه عنها تعالى وتقدس، فأما لفظ الفوقية فمشترك بين الحس والمعنى

والقرينة تخصص المراد منهما، ويكون من باب الحقيقة والمجاز فهو حقيقة في الأجرام مجاز في المعنى وكم من مجاز يرجح على الحقيقة.

وأما العرش فهو اسم لكل ما علا وارتفع والمراد به هنا مخلوق عظيم وهو سقف الجنة قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [النمل: ٢٦]، وأما المجد فهو الشرف والرفعة. فإذا تقرر هذا فحمل الفوق على الحس معلوم بالاستحالة بالدليل اليقيني لتقدسه سبحانه على الجواهر والأجسام ومعلوم ذلك من سياق كلام المؤلف رحمه الله بحيث لا يوهم على ربه أنه أراد الحس فهو تعالى فوق العرش فوقية معنى وجلال وعظمة.

ثم الفوقية المعنوية من حيث هي فوقية إما أن تكون واجبة بالذات أو مستفادة من حكم الغير لا ترجع لمعنى في الذت وإنما ذلك بحكم الله وتشريفه فهو تعالى وصف العرش بالمجد والعظم وجعله أعظم المخلوقات وعلو الله تعالى ومجده ليس كعلو غيره بل هو مخالف لكل المخلوقات مخالفة مطلقة، فمجده تعالى وعظمته وعلياؤه حكم واجب له لذاته لا يشارك فيه وسواء على هذا قلنا إن المجيد نعت للعرش أم لا فأراد المصنف رحمه الله تعالى أن يبين أن ذلك العلو والمجد والجلال الذاتي ليس إلا لله تعالى رب العالمين فكأنه يقول هو العلي المجيد بذاته ليس مستفادا من غيره.

قلت وفي أجوبة عز الدين بن عبد السلام لما سئل عن قول الشيخ وأنه فوق عرشه المجيد بذاته هل يفهم منه القول بالجهة أم لا وهل يكفر معتقدها أم لا؟ فأجاب بأن ظاهر ما ذكره القول بالجهة وأن الأصح أن معتقد الجهة لا يكفر[١].

---

(١) قال الشيخ زروق: يريد فوقية معنوية كما يقال: السلطان فوق الوزير والمالك فوق المملوك والشريف فوق الدنيء لا أنها حسية، كالسماء فوق الأرض وما في معناه لانتفاء الجهة في حقه تعالى لما يلزم عليها من النقص والحدوث، والعرش في اللغة: عبارة عما علا وارتفع، ومنه جنات معروشات، والمراد هنا مخلوق عظيم جامع للكائنات، الكرسي والسموات في جنبه كحلقة ملقاة في فلاة هو أجل الموجودات وأعلاها منصبًا وأشرفها قدرًا سوى بني آدم والملائكة فهو فوق العالم كله في الجلالة والرفعة، لكن رفعته وجلالته إنما هي بجعل من الله له لا بذاته ولا لذاته ولا من ذاته فهو وإن كان رفيعا جليلا فرفعة الحق تعالى وجلالته فوقه؛ لأنها من ذاته بذاته لذاته، والمجيد يقال: بالخفض على أنه صفة للعرش، وبالرفع صفة لله تعالى، وهو الأظهر وكلٌّ صحيح، والتقدير أنه فوق عرشه المجيد الذي هو الرفعة والجلالة وإن كان العرش

(وهو في كل مكان بعلمه):

قال القاضي أبو الوليد بن رشد إنما يقال علمه محيط بكل شيء ولكنه أراد أن يبين قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧] والمقصود أن الله تعالى عالم بكل شيء. قال الفاكهاني: روى ابن عباس ﷺ ما من عام إلا وهو مخصوص إلا أربع آيات، الأولى قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥] الثانية قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦]. الثالثة: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣]. الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [المائدة: ١٢٠]. وكان يغلط من يقول إن القدرة لا تتعلق بالمستحيلات لأن الشيء الممكن المعدوم لا يطلق عليه شيء عندنا يريد حقيقة فما ظنك بالمستحيل[1].

=

مجيد فإن مجده بتمجيده تعالى وهو قوله (مجيد بذاته) لا يتوقف على تمجيد غيره.

وقد قال بعض الشيوخ: إنما أحوج الشيخ لهذه العبارة الواهمة دفع ما ادعاه العبيديون في زمانه في شأن رقاده، ورأى أن اعتقاد الجهة مع التعظيم أيسر أمرًا مما كانوا يعتقدونه، وقد سئل عز الدين بن عبد السلام عن كلام الشيخ هذا: هل ظاهره القول بالجهة أم لا؟ فأجاب ظاهره القول بالجهة والصحيح أن القائل بالجهة لا يكفر.

وقال ابن أبي جمرة: القائل بالجهات لا يكفر؛ إذا لم يقبل عقله غيرها واستدل له بحديث السوداء، وفيه نظر، وما ذكره الشيخ هنا نقل ابن مجاهد في إجماعاته ما هو أعظم منه فقال: وما أجمعوا على إطلاقه أنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه يريد إطلاقا شرعيا؛ لأنه لم يرد في الشرع أنه في الأرض فلهذا قال: دون أرضه، وهذا مع علمهم بثبوت استحالة الجهة عليه تعالى مع معرفتهم بفصاحة العرب واتساعهم في الاستعارات.

ونقل الشيخ في المختصر والنوادر هذا الكلام بعينه وغير صورته هنا؛ لقصد اختصاره، وبالجملة فإخراجه عن ظاهره المحال واجب، وعذر الشيخ في ذكره واضح ونقله عن السلف قاطع لحجة المعترض وبالله التوفيق.وانظر: شرح الرسالة (٤٥/١) بتحقيقنا.

(١) وقال الشيخ زروق أيضًا: وقد قال بعضهم: في هذه نفي لما يتوهم في التي قبلها؛ لأن الواحد بالذات لا يتعدد مكانه بل هو تعالى منزه عن المكان وكأنه يقول: هو فوق العرش من حيث الجلالة والعظمة لا من حيث الحلول والاستقرار.

وقالت الكرامية والمشبهة: هو فوق العرش، وهو خروج وضلال.

=

(خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه وهو أقرب إليه من حبل الوريد):

خلق يكون بمعنى أوجد ويكون بمعنى التقدير وظاهره هنا الإيجاد والإنسان هنا المراد به الجنس ويحتمل أن يراد به آدم عليه السلام وضعفه بعضهم وقال هو عام في غير الأنبياء عليهم السلام لأجل ذكر وسوسة النفس لأنهم معصومون من ذلك والوسوسة ما يختلج في النفس واستعمالها في الغالب في غير الخير فلهذا أضيفت إلى النفس، قال الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [يوسف: ٥٣] إلى غير ذلك. قال عز الدين في مختصر الرعاية اختلف في أخذ الحذر من الشيطان فقالت طائفة يجوز التحرز منه ليعمل على طاعة الله تعالى ويجعلها بدلا منه.

وقالت طائفة أخذ الحذر مناف للتوكل إذ لا قدرة على الإغواء إلا بمشيئة الله تعالى والفرقتان غالطتان ومخالفتان للإجماع ونصوص القرآن على وجوب الحذر من الكفار الذين نراهم فالحذر من عدو يرانا ولا نراه أولى.

والوريد عرق في العنق وإضافة الحبل إليه من إضافة الجنس إلى نوعه نحو قولهم لا يجوز حي الطير بلحمه وقرب الحق تعالى من الإنسان قرب إحاطة لا قرب مسافة أي أنه سبحانه لا يغيب عنه شيء من أمور عبيده.

(ما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين):

هذا تنبيه على تعلق علمه تعالى بالخفيات والورقة قيل أي ورقة كانت في جميع أقطار الأرض وقيل المراد بها ورقة شجرة تشبه الرمان تحت ساق العرش فيها أوراق على عدد أرواح الخلائق مكتوب في كل ورقة اسم صاحبها وملك الموت ينظر إليها

=

وقالت النجارية: هو في كل مكان بذاته.

وقالت المعتزلة: هو في كل مكان بالعلم لا بالذات وظاهر كلام الشيخ ينحو إليه، فلذلك قال ابن رشد في ذلك إنما يقال علمه محيط بكل شيء، وحكى ابن الفاكهاني عن ابن عباس ﷺ أنه قال: كل عام مخصوص في كتاب الله إلا في أربع آيات أولها: قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والثانية: قوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥] والثالثة: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦] والرابعة: قوله: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فهذا ما تيسر في هذه المسألة مما لا بد منه وبالله التوفيق.

فإذا اصفرت منها ورقة علم قرب أجل صاحبها فيوجه أعوانه فإذا سقطت قبض روحه.

وفي بعض طرق هذا الأثر أن سقوطها على ظهرها علامة على حسن العاقبة وسقوطها على بطنها علامة على سوء العاقبة، والعياذ بالله، والمراد هنا بالحبة أقل قليل عبر عنه بالحبة تقريبًا للأفهام. والرطب واليابس قيل على ظاهرهما. وقيل الرطب قلب المؤمن واليابس قلب الكافر. وقيل الرطب المدائن واليابس البادية.

والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ أخبر تعالى عنه أن فيه علم كل شيء تقريبًا للأفهام فإن الشيء المكتوب لا ينسى فيما يعتاده الخلائق وإلا فعلمه تعالى متعلق بجميع المعلومات على التفصيل. قال تعالى مخبرا عن موسى عليه السلام قال: ﴿ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ ﴾ [طه: ٥٢] ثم نفى ما يستحيل من ذلك من توقع نسيان وضلال فقال: ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: ٥٢].

(على العرش استوى وعلى الملك احتوى):

وقال ابن عطية قالت فرقة هو بمعنى استولى وقال أبو المعالي وغيره هو بمعنى القهر والغلبة، وقال سفيان الثوري فعل فعلا في العرش سماه استوى. وقال الشعبي وغيره هذا من متشابه القرآن ولا يتعرض لمعناه. قال مالك بن أنس لرجل سأله عن هذا الاستواء فقال له مالك: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عن هذا بدعة وأظنك رجل سوء أخرجوه عني. زاد غيره والإيمان به واجب فأدبر الرجل وهو يقول يا أبا عبد الله لقد سألت عنها أهل العراق وأهل الشام فما وفق أحد فيها توفيقك.

قال القاضي أبو الوليد بن رشد وقول من قال: إن الاستواء بمعنى الاستيلاء فقد أخطأ لأن الاستيلاء لا يكون إلا بعد المغالبة والمقاهرة. وقال غيره الاستواء هنا بمعنى الارتفاع وأبطل لكونه يشعر بالانتقال من سفل، ومعنى على الملك احتوى أي كل شيء هو مملوك لله تعالى في قهره وقبضته فيلزم من ذلك استغناؤه تعالى عن كل شيء الغنى المطلق إذ هو منتهى الحاجة وكل ما سواه فقد أحاطت به قدرته ونفذت فيه مشيئته.

(له الأسماء الحسنى والصفات العلى لم يزل بجميع صفاته وأسمائه تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسماؤه محدثة):

الأسماء جمع اسم وهو مأخوذ من السمو دليله الجمع والتصغير. وقالت المعتزلة

من السمة وهو باطل والحسنى أي المستحسنة والحسن ما حسنه الشرع فلا أثر للاشتقاق فلهذا يجوز عالم ولا يجوز عارف فأسماؤه تعالى توقيفية، فالاسم يطلق ويراد به المسمى ويطلق ويراد به التسمية. واختلف هل هو حقيقة في المسمى مجاز في التسمية أم لا على ثلاثة أقوال: فقيل بذلك قاله الجمهور، وقيل بالعكس قاله المعتزلة، وقيل: هو حقيقة فيهما قاله الأستاذ أبو منصور من أئمتنا ومما يدل أن المراد أن الاسم يراد به المسمى قوله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١].

وقوله تعالى: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم ﴾ [يوسف: ٤٠] مما يدل على أن الاسم يراد به التسمية قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقوله ﷺ «إن لله تسعة وتسعين اسما»[1] واستشكل بعض الشيوخ هذا الخلاف لأنه لو أخر الإنسان تسمية ولده شهرا مثلا فجسمه قبل التسمية موجود وإنما طرأ بعد ذلك قال وينبغي أن يحمل اختلافهم على مثل قوله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١] و﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [الحاقة: ٥٢] هل المراد عظم هذا الاسم فلا ينطق به إلا بالتعظيم والتوقير أو عظم هذا المسمى بتنزيه الله تعالى عن الأضداد والأنداد والشركاء والأولاد والله تعالى أعلم.

وقال غيره سببه الخلاف بيننا وبينهم أنا نقول بإثبات الكلام القديم وهم يقولون بنفيه وكذلك سائر الصفات فلم يثبتوا لله تعالى اسما في أزليته ولا صفات وقد شهدت قضايا العقول ودلائل الشرع المنقول بوجوب اتصاف الخالق سبحانه بصفات، الكمال باستحالة النقص وكل ما ينافي الجلال ولهذا أكد المصنف رحمه الله هذا الفصل بقوله تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسماؤه محدثة أي أن صفاته تعالى يجب أن تكون قديمة لاستحالة قيام الحوادث به وكذلك أسماؤه لأنها ثابتة في الأزل بكلامه القديم.

(كلم موسى بكلامه الذي هو صفة ذاته لا خلق من خلقه وتجلى للجبل فصار دكا من جلاله):

قال بعض الشيوخ هذا الكلام يتضمن مسائل:

الأولى: الكلام على الحقيقة كله لله عز وجل وإضافته لغيره مجاز لأنه إن كان

---

(١) رواه البخاري (٢/٩٨١)، ومسلم (٤/٢٠٦٢).

قديما فهو صفته وإن كان حادثًا فهو فعله.

الثانية: الكلام في اللغة ينطلق على ما بين حقيقة ومجاز فيستعمل مجازا في اللفظ المهمل والكتابة والإشارة ودلالة الحال، ويستعمل عند النحاة في الجملة المفيدة فيكون حقيقة عرفية خاصة، ويستعمل في اللفظ الموضوع للمعنى وعلى المعنى القائم بالنفس فقيل حقيقة في المعنى القائم بالنفس وقيل بالعكس وهو مذهب المعتزلة لأنهم ينكرون كلام النفس فالكلام عندهم لا يكون حقيقة إلا في اللفظ.

الثالثة: اتفقوا على أن الله سبحانه متكلم واختلفوا في وجه كونه متكلما فأهل الحق يقولون هو متكلم بكلام قائم به ويعبرون عنه بكلام النفس، وحده بعضهم بأنه قول قائم بالنفس يعبرون عنه بالعبارات والاصطلاح عليه من العلامات، والمعتزلة يقولون حقيقة المتكلم فاعل الكلام وأنه سبحانه يتكلم بكلام يخلقه في جسم واحد.

الرابعة: الله سبحانه كلم موسى عليه السلام ويدل عليه قوله تعالى ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقوله: ﴿ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي ﴾ [الأعراف: ١٤٤] قال بعضهم اجتمعت الأمة سنيها ومعتزلها على أن الله تعالى كلم موسى في الجملة من غير تفصيل وإنما اختلفوا في الكيفية.

فقال أهل الظاهر نؤمن بالكلام ولا نقول بالكيفية مصيرا منهم إلى أن ذلك من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى واختلف الباقون، فقالت الباطنية خلق الله تعالى لموسى فهما في قلبه ولا خلق له سمعا لا لصوت ولا لغيره، وقال أهل السنة خلق الله تعالى لموسى فهما في قلبه وسمعا في أذنيه سمع به كلامًا ليس بحرف ولا صوت، وقال بعضهم اتفق أهل الحق على أنه تعالى خلق في موسى إدراكًا أدرك به كلامه من غير واسطة وبه اختص سماعه له والله تعالى قادر على مثل ذلك في خلقه وأن موسى علم سماعه كلام الله تعالى إما بوحي وإما بمعجزة نصبها له على ذلك، وخلق فيه علما ضروريا بذلك.

وقالت المعتزلة خلق الله لموسى فهما وصوتا في الشجرة سمعه موسى بإذنه بناء على مذهبهم في إنكار كلام النفس وأن المتكلم حقيقة فاعل الكلام ومذهبهم في ذلك باطل لأنه قد يعلم حقيقة المتكلم من لا يعلم كونه فاعلا ولأنه يلزم أن يكون كل أحد يسمع كلام الله لسماعه الكلام المخلوق لله تعالى فلا يكون بين موسى وغيره ولا بين

الأنبياء وغيرهم فرق ولا خصوصية ولأنه لو جاز أن يكون متكلما بكلام قائم بغيره لجاز أن يكون عالما بعلم قائم بغيره وقادرا بقدرة وإرادة قائمتين بغيره.

(وأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفة لمخلوق فينفد):

قال بعض الشيوخ: القرآن لغة الجمع ومنه قولهم قرأت الماء في الحوض إذا جمعته. وقيل ليس بمشتق من شيء وإنما هو توقيف ويطلق تارة ويراد به الكلام القديم ويطلق تارة ويراد به العبارة عنه التي هي قراءة الخلق ويطلق على المكتوب أيضًا لشهرته في الكلام القديم فلا يفهم عند الإطلاق إلا هو، فلهذا امتنع إطلاق القول بالقرآن أنه مخلوق واختلف العلماء إذا كان مقيدا مثل أن يقول كلامي بالقرآن مخلوق أو نطقي به أو ما أشبه ذلك من الصيغ التي ينتفي معها الإيهام. فذهب الإمام أبو عبد الله البخاري وعبد الله بن سعيد الكلاعي إلى جواز ذلك وهو مذهب أكثر المتأخرين وذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى منع ذلك مطلقًا كان اللفظ مطلقًا أو مقيدا، وأما الإمام مالك فلم يسمع عنه في ذلك شيء.

قال بعضهم: والصحيح ما ذهب إليه الإمام البخاري ومن تابعه في ذلك لأن الحكم إذا علل بعلة فإنه ينتفي بانتفائها وأما امتناع الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه من ذلك حين امتحن على أن يقول بخلق القرآن فأبى فقيل له فقل لفظي بالقرآن مخلوق فقال ولا أقول ذلك، ولا يسمع من التلفظ بالخلق مع ذكر القرآن مع ما في ذكر اللفظ من معنى المج والطرح فاتقى رضي الله عنه أن يوهم المتبدعة على السامعين القول بخلق القرآن ويتوصلون بذلك إلى غرضهم فامتنع من كل إطلاق يؤدي إلى ذلك حسما للذريعة وصبرا على ما أوذي في الله عز وجل. ثم حدثت فرقة أخرى بعد وفاته رحمه الله وقالوا: إنما امتنع من ذلك لأنه يقول بقدم الحروف فاعتقدوا ذلك ونسبوه إليه وتسموا بالحنابلة وحاشاه منهم والله تعالى حسيبهم.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: **«القرآن كلام الله عز وجل ليس بمخلوق[1]»**

---

(١) قال الشيخ زروق: القرآن في اللغة المجموع من قريت الماء في الحوض إذا جمعته وقد اشتهر عند المتكلمين إطلاقه على كلام القديم وإن كان قد يراد منه ما يؤدى به من حروف وغيرها وكونه ليس بمخلوق وهو مذهب أهل السنة لأنه لو كان مخلوقًا لباد أي فنى كما تفنى الجواهر ونفد كما تنفد الأعراض وليس بجوهر ولا عرض حتى ينفد أو يبيد، وقد قال رجل لبعض المعتزلة أحسن الله عزاءك في الفاتحة فأنكر مقالته فقال: أنت تقول مخلوقة وكل مخلوق يموت.
=

قال الشيخ ناصر الدين وكل معتقد أن القول بأن القرآن مخلوق مجرم بخلاف قول القائل قراءتي ولفظي بالقرآن مخلوق كما ذهب إليه البخاري وأبو سعيد الكلاعي وأكثر المتأخرين بحدوث الحروف والأصوات والكتابة الدالة عليه. وامتنع أحمد بن حنبل من هذا الإطلاق فقيل له قل لفظي بالقرآن مخلوق فقال لا أقول ذلك، ولا يسمع مني التلفظ بالخلق مع ذكر القرآن حسما للذريعة حتى لا يحتج به المبتدعة في القول بخلق القرآن وصبر على ما أوذي في الله لأجل امتناعه إذ سجن وضرب لأجل ذلك، ثم طرأت بعده فرقة ادعوا أن مذهبه قدم الحروف وغلوا في ذلك حتى قالوا إن جلد المصحف وعلاقته قديمان.

قال المحققون وكفى بهذا شاهد على جهلهم وكلامهم باطل بالضرورة فإن حصول كل حرف مشروط بانقضاء الآخر وقد رأيت تأليفا للشيخ تقي الدين السبكي في الرد عليهم في ذلك وغيره مما نسبوه للإمام وهو بريء منه وحرر مقالته في ذلك وبين كونها كمذهب السلف دون ما يدعونه وقد حرر ذلك الشيخ أبو الحجاج في أرجوزته أتم تحرير فقال:

قــــراءة الخلــــق صــــفات لهـــم	فـــواجب حـــدوثها مـــثلهم
وقـــوله المقـــروء مــــن صـــفاته	فـــواجب قدمــــه كذاتـــهِ
وهـــو الـــذي سمعـــه الكلـــيم	وهـــو كـــلام ربـــنا القـــديم
لـــيس لـــه شـــبه ولا مـــثال	ولا لـــه عـــن ذاتـــه انـــتقال
وهـــذه الرســـوم والأصـــوات	دلائـــل علـــيه موضـــوعات
كمـــا يـــدل الذكـــر والكـــتاب	علـــيه جـــل الملـــك الـــوهاب
ثم القـــــراءة ذوات غايـــــة	ولـــيس للمقـــروء مـــن نهايـــة
فـــنوعب القـــرآن بالكـــتاب	ولـــيس للمقـــروء مـــن إيعـــاب
كمـــا أتـــى في محكـــم القـــرآن	في آخـــر الكهـــف وفي لقمـــان

لم يزل السلف يطلقون القرآن ليس بمخلوق وإن لم يتعرضوا للفرق بين التلاوة المتلوة وإن كان الفرق موجودا حتى قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أتظنون أني حكمت مخلوقًا لا والله ما حكمت إلا القرآن.

وسمع ابن عباس رجلاً يقول يارب القرآن فنهاه وقال القرآن غير مربوب إنما المربوب المخلوق ولم يحفظ عن مالك وطبقته إلا أن القرآن غير مخلوق دون زائد على ذلك وهو مذهب السلف والله أعلم. وانظر: شرح الرسالة (٥٥/١)، والبرهان في مسألة القرآن، والمناظرة لأهل البدع وذم التأويل والرد على ابن عقيل لابن قدامة، جميعهم بتحقيقنا.

وقال السيد علي بن أبي طالب رضي الله عنه بمحضر الجمهور من الصحابة رضي الله عنهم إني ما حكمت مخلوقًا إنما حكمت القرآن وسمع ابن عباس رضي الله عنهما رجلاً وهو يقول يا رب القرآن فنهاه عن ذلك وقال القرآن غير مربوب وإنما المربوب المخلوق فمن قال القرآن مخلوق يؤدب أشد الأدب.

وروي عن مالك أن رجلاً سأله عمن يقول القرآن مخلوق فأمر بقتله وقال هو كافر بالله وقال السائل وإنما حكيته عن غيري فقال له مالك إنما سمعناه منك قيل وهذا من مالك رحمه الله إنما هو على وجه الزجر والتغليظ بدليل أنه لم ينفذ قتله.

(والإيمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره):

وكل ذلك قد قدره الله ربنا ومقادير الأمور بيده ومصدرها عن قضائه قال بعض الأئمة أجمعوا على أن قدر الله هو عين إرادته لقول العرب قدر الله كذا أي أراده، وما ذكرناه عن بعض الأئمة نقله ابن سلامة، ونقل التادلي عن ناصر الدين عن بعضهم أن القدر غير الإرادة واختلفوا في قضائه فمنهم من رده إلى الإرادة ومنهم من رده إلى الفعل والخير المراد به الطاعة والشر المراد به المعصية والحلو لذة الطاعة والمر مشقة المعصية.وقيل الحلو والخير لفظان مترادفان وكذلك الشر مع المر والإيمان بالقدر واجب لا يصح الإيمان بدونه وقد تبرأ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ممن أنكر القدر وقال لا يتقبل الله منهم وعنه ﷺ أنه قال: «**لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا آخرهم أنا**».

وقال: «**القدرية مجوس هذه الأمة**» والقدري هو مدعي القدر لنفسه وقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لقدري: أتقدر بالله أم دون الله فإن قلت بالله فأنت مؤمن وإلا ضربت عنقك.

(علم كل شيء قبل كونه فجرى على قدره لا يكون من عباده قول ولا عمل إلا وقد قضاه وسبق علمه به):

هذا راجع إلى ما تقدم وأن الأفعال مخلوقة لله عز وجل خلافًا للقدرية المثبتين مع الله خالقين كثيرين تعالى الله عن قولهم وتقدس مع أنَّا لا نقول بالجبر المحض بل نثبت للإنسان الكسب والتهيؤ الذي أثبته له الشرع وقد نطق به القرآن العزيز في آي كثير كقوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣] ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [يونس: ٥٢] ونحو ذلك ولأن كل واحد يفرق بين حركة المرتعش وغير المرتعش فإن

المرتعش لا اختيار له بخلاف غيره والله أعلم.

(ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير):

قيل: ألا مركبة من همزة الاستفهام ولام النفي والاستفهام إذا أدخل على النفي أفاد التحقيق والمعنى ألا يعلم الخالق خلقه أيصدر مخلوق من غير أن يعلمه خالقه فمن في موضع رفع على الفاعلية والمفعول محذوف ولا يصح أن تكون في موضع نصب لأنه يلزم عليه الاعتزال، واللطيف: اسم من أسمائه الحسنى وهو إما بمعنى ملطف فيكون من أسماء الأفعال أو بمعنى الباطن وهو الذي لا يتصور في الأوهام ولا يتخيل في الضمائر والأفهام فيكون من أسماء الأفعال أو بمعنى التنزيه.

ويحتمل أن يكون بمعنى العليم أي أنه تعالى يعلم الخفيات يعلم السر وأخفى فيكون مبالغة في تعلق العلم فيكون من أسماء الصفات قاله بعضهم وأما الخبير فتقدم معناه.

(يضل من يشاء فيخذله بعدله ويهدي من يشاء فيوفقه بفضله فكل ميسر بتيسيره إلى ما سبق من علمه وقدره من شقي أو سعيد):

الهداية هي خلق القدرة والمقدور موافقا لأمر الله تعالى والضلالة هي خلق القدرة والمقدور مخالفا لأمر الله تعالى وضابط هذا كله أنه لا خالق إلا الله سبحانه فكل مخلوق فعن قدرته حدث وعن إرادته تخصص والهدى والضلال مخلوقان من جنس الكائنات وقد صرح القرآن العزيز بهذا الإطلاق فقال: ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ ﴾ [النحل: ٩٣] وغيرها وقال ﴿ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾ [الكهف: ١٧] وقال: ﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ﴾ [الزمر: ٣٧] وما ورد من قوله: ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٥] وبما كنتم تصنعون إلى غير ذلك من الآي التي فيها إضافة الفعل إلى العبيد فالمراد بذلك إضافة مجازية لما لهم من الكسب.

(تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد أو يكون لأحد عنه غنى أو يكون خالق لشيء ألا هو رب العباد ورب أعمالهم والمقدر لحركاتهم وآجالهم الباعث الرسل إليهم لإقامة الحجة عليهم):

ذكر أنه اجتمع عبد الجبار الهمداني يومًا مع الأستاذ أبي الحسن الأشعري فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء ففهم عنه الأستاذ أنه يريد عن خلقها فهي

كلمة حق أريد بها باطل. فقال الأستاذ: سبحان من لم يقع في ملكه إلا ما يشاء فالتفت عبد الجبار وعرف وفهم عنه فقال له: أيريد ربنا أن يعصى؟ فقال له الأستاذ: أفيعصى ربنا قهرا؟ فقال له عبد الجبار: أرأيت إن منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن إليّ أم أساء؟ فقال له الأستاذ إن كان منعك ما هو لك فقد أساء وإن كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب.

واختلف العلماء هل يجوز إطلاق القول بأن الله سبحانه أراد الكفر والمعصية أم لا فقال عبد الله بن سعيد القلانسي لا يجوز إطلاق ذلك وإن صح في الاعتقاد لأن الإطلاق يلزم فيه الأدب مع الله تعالى ولأن ذلك يوهم أن تكون المعصية حسنة مأمورا بها كما نقول الأفعال كلها لله تعالى ولا نقول الصاحبة لله تعالى.

وقال غيره يجوز ذلك وليس ما مثل به مطابقا لأن الإيهام في هذا المثال قوي والإيهام في الأول ضعيف وهو من باب لزوم الأدب فيمكن أن يمنع. قال ابن العربي قال شيخنا والصحيح جواز ذلك كله حيث لا إيهام ومنعه حيث الإيهام والرب هو المصلح للمربوب القائم بأموره الخالق لمنافعه الرافع عنه مضاره.

والباعث اسم من أسمائه ومعناه هنا الباعث الرسل بالأمر والنهي إلى المكلفين من عباده والأمر والنهي يرجعان إلى كلامه عز وجل فيكون الاسم على هذا من أسماء الصفات والرسول هو المبلغ عن الله عز وجل أمره ونهيه بإذن الله تعالى ووحيه.

وأشار بقوله لإقامة الحجة عليهم إلى قوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] وإلى قوله ﴿ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ [المائدة: ١٩] الآية. وقالت المعتزلة انبعاث الرسل عليهم السلام حكم واجب بالعقل بناء منهم على التحسين والتقبيح والصلاح والأصلح وهو باطل. وقالت البراهمة انبعاث الرسل محال ولا فائدة في ذلك والمعتزلة أفرطوا وتحكموا على العزيز وهو تعالى حليم لا يعجل والبراهمة فرطوا فجهلوا أمر ربهم.

(ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوة بمحمد نبيه ﷺ فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا) الختم لغة الطبع والتغطية على الشيء بحيث لا يدخله شيء والخاتم الطابع وفيه أربع لغات خاتم بفتح التاء وكسرها وخاتام وخيتام واعلم أنه يلزم من ختم النبوة ختم الرسالة ولا ينعكس، ولذلك قال الشيخ ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوة فلو قال النبوة في صدر كلامه لم يمكنه أن يقول بعدها والرسالة والنذارة

والنبوة ولهذا قال الله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠] قيل وإنما لم يقل والبشارة بعد قوله والنذارة لوجهين أحدهما أن النذارة تستلزم البشارة لأن من أنذرك بالعقوبة على فعل شيء فقد بشرك بالسلامة من ذلك مع الترك الثاني أن يكون مراعاة لقوله ﷺ «**ذهبت النبوة وبقيت البشارة**» يريد الرؤيا والله أعلم.

قال القرافي: الرسالة أفضل من النبوة لأن الرسالة ثمرتها هداية الأمة والنبوة قاصرة على النبي ﷺ فنسبتها إليه كنسبة العالم إلى العابد. وكان عز الدين يذهب إلى تفضيل النبوة لشرف المتعلق لأن المخاطب بها الأنبياء والمخاطب بالرسالة الأمة وهو ضعيف لأن الرسول مندرج في خطاب التبليغ وورد في حديث أبي ذر رضي الله عنه أن الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا فالمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر.

قال أبو ذر رضي الله عنه قلت يا رسول الله من كان أولهم قال: «**آدم عليه السلام**» قلت: يا رسول الله أنبي مرسل؟ قال: «**نعم خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه**» ثم قال: «**يا أبا ذر أربعة سريانيون آدم وشيث وأخنوخ وهو إدريس وهو أول من خط بالقلم ونوح وأربعة من العرب هود وشعيب وصالح ونبيك يا أبا ذر وأول أنبياء بني إسرائيل موسى وآخرهم عيسى وأول الرسل آدم وآخرهم محمد**» ﷺ وعليهم أجمعين والحديث طويل جدًّا خرجه أبو بكر الآجري في أربعينه.

واعلم أن البشارة خاصة بالطائعين كما أن النذارة خاصة بالعاصين والدعوة عامة لجميع المكلفين والبشارة خاصة أيضًا للمؤمنين قال الفاكهاني: والمعتبر في البشارة الأول خاصة بخلاف النذارة فإنها معتبرة في الجميع قال الفقهاء فيمن قال من بشرني من عبيدي بكذا فهو حر فبشره واحد بعد واحد لم يعتق غير الأول وفي النذارة يعتق جميعهم. قال وانظر إذا بشره جماعة دفعة واحدة هل يعتقون أم لا، والظاهر عتقهم والفرق بين البشارة والنذارة في هذا المعنى أن مقصود البشارة حصل بالأول بخلاف النذارة فإنه يتزايد الخوف بتزايد المنذرين.

وأما إذا بشره جماعة معًا فبالكل وقعت البشارة قيل وإنما وقع الاختصاص بالتسمية بالسراج المنير دون الشمس والقمر لوجهين أحدهما أن الله تعالى شبهه به فيقتصر على ذلك. الثاني أن نور الشمس والقمر لا يؤخذ منهما نور وإذا غابا غاب نورهما ونور السراج تؤخذ منه الأنوار من غير تكلف ومن غير نقص منه وإذا ذهب نور الأصل بقي نور فرعه ونوره عليه السلام كذلك تؤخذ منه الأنوار من غير تكلف

ولا يذهب بذهابه عليه الصلاة والسلام.

قيل والأشياء المنتفع بها في الدنيا بالنسبة إلى الزيادة والنقصان عند الانتفاع بها ثلاثة أقسام؛ قسم إذا انتفع به زاد وهو العلم تعليما وعملا، وقسم إذا انتفع به نقص بل يذهب وهو المال؛ وقسم إذا انتفع به لا يزيد ولا ينقص وهو السراج ونحوه من الاقتباسات ولا يبعد أن يلحق بذلك النظر في المرآة والاستظلال بالجدران.

(وأنزل عليه كتابه الحكيم وشرح به دينه القويم وهدى به الصراط المستقيم):

الكتاب هو القرآن، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ﴾ [النساء: ١١٣] ووصفه بالحكيم إما لأنه أحكمت آياته فلا يقع فيها نسخ بعد إحكامها أو لأنه أحكمت فيه علوم الأولين والآخرين أو لأنه أحكم على وجه لا يقع فيه اختلاف كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ [النساء: ٨٢] فحكيم على هذا بمعنى محكم قال الشيخ أبو إسحاق: القرآن ستة آلاف آية وستمائة وست وستون والمتحدى به منه ثلاث آيات فهو ألفا معجزة ومائتان ونيف وجعله الله تعالى معجزة باقية إلى قيام الساعة بخلاف غيره من المعجزات فإنها تنقضي بانقضاء وقتها تشريفا منه لسيدنا ومولانا محمد ﷺ ودليلا على مكانته وعلو منزلته ومعنى شرح وسع وأفهم والضمير في «به» يعود على النبي ﷺ ويحتمل أن يعود على الكتاب الحكيم والأول أظهر لأنه لو أراد الكتاب لقال فشرح بالفاء.

والدين لفظ مشترك والمراد به هنا الإسلام قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩] والقويم المستقيم وهدى أي أرشد والضمير في به مثل الذي قبله والصراط المراد به هنا طريق الجنة.

قال الله عز وجل: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٥٣] قال القاضي أبو بكر بن الطيب رضي الله عنه الصراط صراطان حسي ومعنوي فالمعنوي في الدنيا والحسي في القيامة فمن مشى على المعنوي هنا وفق للحسي يوم القيامة.

(وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من يموت كما بدأهم يعودون):

مما يجب الإيمان به أن الساعة آتية لا ريب فيها بلا امتراء والساعة هي القيامة

سميت بذلك إما بالنسبة إلى كمال قدرته وجلاله كأنها ساعة وإما بالنسبة إلى تسمية الكل باسم البعض.

والريب هو الشك ومعنى لا ريب فيها وإن كان قد ارتيب فيها أي لا ريب فيها في علم الله تعالى وملائكته ورسله والمؤمنين أو ما حقها أن يرتاب فيها أو أنها ليست سببًا للريب فيها ولا مظنة له لوضوح الدلالة عقلا ونقلا على إتيانها إلا أنه لا يعلم وقت إتيانها على الحقيقة إلا الله سبحانه لقوله: ﴿ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [فصلت: ٤٧] إلى غير ذلك لكن لها علامات وشروط ومن جملة ذلك بعثه ﷺ وظهور أمته.

ومنها أشراط مؤكدة للقرب كالدجال والدخان وطلوع الشمس من المغرب ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ابن مريم ﷺ إلى غير ذلك. واختلف في السابق فقيل أولها فساد البلاد وقيل خراب مكة ونقل حجرها إلى البحر وقيل الدجال وقال ابن وهب وابن حبيب أولها الفتن ثم الدجال ثم نزول عيسى عليه السلام ثم يأجوج ومأجوج ثم طلوع الشمس من مغربها ثم كثرة الشر والأشرار ثم الدابة ثم الدخان ثم الريح ثم نار تسوق الناس إلى المحشر.

وفي مسلم أولها طلوع الشمس من المغرب ويغلق عند ذلك باب التوبة على المؤمن والكافر. قال الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا ﴾ [الأنعام: ١٥٨] ثم تقوم الساعة فينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم اختلف العلماء فمن قائل بعدم السموات والأرض والعرش والكرسي والجنة والنار، ثم يعيدها محتجا بقوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن: ٢٦] ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨] وقوله ﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] ومن قائل العرش والكرسي والجنة والنار لا تهلك.

وقال ابن عباس مثله وزيادة القلم واللوح والأرواح قال بعض الشيوخ وأجمع أهل الحق على القول برد الجواهر بأعيانها وإنما اختلفوا في الأعراض، والجمهور على أنها تعاد بأعيانها واختلفوا هل كانت الجواهر عدمت ثم أعيدت يوم القيامة أو كانت متفرقة فجمعها الله تعالى. قال الإمام أبو المعالي رضي الله عنه لم يقم دليل قاطع على تعيين أحد هذين الجائزين والظواهر تقتضي الإعدام بالتفريق فإذا قلنا بالإعدام فترد بأعيانها.

قال الأستاذ أبو الحجاج الضرير رحمه الله تعالى في هذا المعنى:

ورده بعد صريح العدم إلى الوجوه جائز في الحكم
فخالق الشيء كما ميزه بالعلم أولا فلن يعجزه
وكون الابتداء والإعادة بالعلم والقدرة والإرادة

وأما إذا قلنا بالتفريق لا بالإعدام فتجتمع الجواهر وتخلق فيها الصفات بأعيانها كما كانت أول مرة وكل ما هو في مادة الإمكان فالقدرة صالحة لإيقاعه.

(وأن الله سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات وصفح لهم بالتوبة عن كبائر السيئات):

أي ضاعف جزاء الحسنات والتضعيف الزيادة والتكثير. قال القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله تعالى والتضعيف خمس مراتب أولها الحسنة بعشر أمثالها قال الله تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام: ١٦٠] الثانية بخمس عشرة في الحديث أنه ﷺ قال لعبد الله بن عمرو بن العاص «**صم يومين ولك ما بقي من الشهر**» فالحسنة بخمس عشرة الثالثة بثلاثين في الحديث نفسه «**صم يومًا ولك ما بقي من الشهر**» فالحسنة بثلاثين الرابعة بخمسين في الحديث أنه ﷺ قال «**من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف خمسون حسنة لا أقول ألم حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف**[1]».

الخامسة بسبعمائة قال الله عز وجل ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ﴾ [البقرة: ٢٦١] فهذه خمس مراتب التضعيف فيها مقدر ومرتبة سادسة غير مقدرة وهو أجر الصابرين. قال الله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [الزمر: ١٠] وذكر غيره قولاً ثانيًا أن أجره مقدر قال وليس المراد بالحسنة أجر العبادة فإن الصلاة مثلا مشتملة على أنواع من العبادات كالقراءة والتسبيح والخشوع وغير ذلك. وإنما المراد الصلاة بكمالها هي حسنة فمن أتى ببعض صلاة لم يدخل في هذا أيضًا إجماعا فإن صلاها فذا فتضاعف له عشراً بالوعد الأصلي فإن صلاها في جماعة فبمائتين وخمسين فإن كانت في مسجد النبي ﷺ فبمائتي ألف وخمسين ألفا والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم.

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط (٧/٣٠٧).

ويظهر أثر هذا التضعيف مع الموازنة، والصفح هو التجاوز والعفو والنظر في التوبة في عشر مسائل:

الأولى: في حقيقتها قال الإمام أبو المعالي رضي الله عنه حقيقتها الندم على المعصية لرعاية حق الله تعالى. وقال بعضهم حقيقتها نفرة النفس عن المعصية بحيث يحصل منه الندم على المعاصي والعزم على الترك في الاستقبال والإقلاع في الحال فيرد المظالم ويتحلل من الأعراض ويسلم نفسه للقصاص إن أمكن ذلك قال ومعنى قول النبي ﷺ «**الندم توبة**[1]» أي معظمها الندم كما قال النبي ﷺ «**الحج عرفة**».

الثانية: إذا وقعت التوبة بشرائطها مكملة فهل يقطع بها أم لا فذهب الإمام أبو بكر الباقلاني إلى أنه لا يقطع بها وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري إلى أنه يقطع بها والإجماع على قبولها قطعا من الكافر لوجود النص المتواتر قال الله تبارك وتعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨] بخلاف الآثار والأحاديث الواردة بالعموم فإنها تتناول المغفرة تناولا ظاهرًا وليست بنص في المسلم إذا تاب كقوله تعالى ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الزمر: ٥٣] الآية.

وما ورد من الأحاديث كقوله ﷺ: «**التوبة تجب ما قبلها**» فليس بمتواتر ولأنه إذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتحًا لباب الإيمان وسوقا إليه وإذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سدا لباب العصيان ومنعا منه وهذا والذي قبله ذكره القاضي لما قيل له إن الدلائل مع الشيخ أبي الحسن وقد ذكر الشيخ القاضي ابن عطية أن جمهور أهل السنة على قول القاضي أبي بكر قال: والدليل على ذلك دعاء كل واحد من التائبين في قبول التوبة ولو كانت مقطوعا بها لما كان معنى للدعاء في قبولها ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ [التحريم: ٨] ويرد استدلاله بأن ذلك منه على طريق الإشفاق منهم.

الثالثة: هل يجب عليه تجديد الندم إذا ذكر الذنب أم لا في ذلك قولان للقاضي وإمام الحرمين والخلاف في هذه المسألة يشبه ما تقدم والله أعلم.

---

(١) رواه ابن ماجه (١٤٢٠/٢).

الرابعة: إذا تاب ثم عاود الذنب فذهب القاضي إلى أنها منقوضة لأن من شرطها الندم ولا يتحقق إلا بالاستمرار واختاره ابن العربي وذهب إمام الحرمين إلى أنها ماضية وهذه معصية أخرى واختاره المتأخرون ولم يذكر ابن عطية غيره مستدلاً بأنها كسائر ما يحصل من العبادات إذ هي عبادة.

الخامسة: هل توبة الكافر نفس إيمانه أو لا بد من الندم على الكفر؟ فأوجبه الإمام وقال غيره بل يكفيه إيمانه لأن كفره ممحق بإيمانه وإقلاعه عنه قال الله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

السادسة: إذا لم يرد المظالم إلى أهلها مع الإمكان من ذلك فصحح الإمام توبته وهو مذهب الجمهور وقيل إنها لا تصح.

السابعة: زمانها ما لم يغرغر قال الله تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ ﴾ [النساء: ١٨] وما لم تطلع الشمس من مغربها قال الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾ [الأنعام: ١٥٨] قال العلماء المراد بها طلوع الشمس من مغربها.

الثامنة: مذهب أهل السنة تصح التوبة من بعض الذنوب دون بعض.

التاسعة: قال صاحب الحلل وغيره اختلف في توبة القاتل عمدًا فقيل لا توبة له لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ [النساء: ٩٣] الآية وهذا مذهب مالك لأنه قال لا تجوز إمامته قال وليكثر من شرب الماء البارد وقيل تقبل لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨] الآية.

العاشرة: اختلف هل يشترط في توبة القاذف تكذيب نفسه أم لا؟ فقال مالك لا يشترط وقال الباجي وغيره يشترط لأنا قضينا بكذبه في الظاهر.

(وغفر الصغائر باجتناب الكبائر):

قال بعضهم في الذنوب كبيرة لا أكبر منها كالشرك وصغيرة لا أصغر منها كحديث النفس وبينهما وسائط كل واحدة منها بالإضافة إلى ما فوقها صغيرة وبالإضافة إلى ما دونها كبيرة ومعنى ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ [النساء: ٣١] الآية أن من عرض له أمران فيهما مأثم واضطر إلى ارتكاب أحدهما فارتكب أصغرهما

وترك الآخر كمن أكره على قتل مسلم أو شرب قدح خمر فارتكب أصغرهما كفر عنه ما ارتكب واعترض الفاكهاني تمثيله الأول وهو قوله كالشرك والأولى أن يقول وهي الشرك إذ الشرك كبيرة لا مثل لها فلا يحسن التشبيه به قال وكذلك تمثيله مسألة الإكراه فيه نظر لأنه مع الإكراه غير آثم قال عياض في الإكمال وقد اختلفت الآثار وأقوال السلف والعلماء في عدد الكبائر فقال ابن عباس كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وسئل أهي سبع فقال هي إلى السبعين أقرب. وروي إلى سبعمائة أقرب. وقال أيضًا الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو بغضب أو لعنة أو عذاب ونحوه عن الحسن وقيل هي ما أوعد الله عليه بنار أو حد في الدنيا وعدوا الإصرار على الصغائر من الكبائر فروي عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار. واختلف في حقيقة الإصرار فقال بعضهم هو التكرار على الذنب كأن يعزم على العودة أم لا، وقال بعضهم إن تكريره من غير عزم لا يكون إصرارا وكلاهما نقله القرافي.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه وجماعة من العلماء: الكبيرة جميع ما نهى الله عنه في أول سورة النساء إلى قوله ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ ﴾ [النساء: ٣١] وقال غيره هي في قوله تعالى: ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ ﴾ هي الكفر والشرك و﴿ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ ﴾ [النساء: ٣١] أي ما سواهما وإنما عبر الشيخ عن ترك المؤاخذة بالكبائر بالصفح وعن ترك المؤاخذة بالصغائر بالغفران لما فيه من عظيم الامتنان وسعة الجود والإحسان لأن محو الكبيرة أبلغ في الدلالة على الكرم من سترها ومغفرتها.

واختلف في مغفرة الصغائر باجتناب الكبائر هل ذلك مقطوع به أو مظنون وكلاهما نقله الفاكهاني ونقله ابن سلامة معبرا عنه بقوله نقله بعض شراح هذه العقيدة واعترضه بقوله لم يعز هذا النقل لأحد من أئمة الدين وليس كل ما يوجد منقولاً في الأوراق يعتد به حتى يعزى لإمام من أئمة الدين فحينئذ ينظر فيه إما بإبقائه على ظاهره وإما بتأويله والله الهادي إلى سواء السبيل.

قلت: ويرد بقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ ﴾ الآية اختلف العلماء في هذه المسألة فجماعة من المحدثين والفقهاء يرون أن من اجتنب الكبائر وامتثل الفرائض كفرت صغائره كالنظر وشبهه قطعا بظاهر الآية وظاهر الحديث.

وأما الأصوليون فقالوا: لا يجب على القطع تكفير الصغائر باجتناب الكبائر وإنما يحمل ذلك على غلبة الظن وقوة الرجاء والمشيئة ثابتة ولو قطعنا بتكفير صغائره لكانت لهم في حكم المباح الذي لا تباعة فيه وذلك نقض لعزائم الشريعة.

(وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا إلى مشيئته: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]):

أجمع أهل الحق على جواز المغفرة لعصاة الموحدين وأنه جائز واقع أما قبل دخول النار فالجواز ثابت بالنسبة إلى آحاد الأشخاص لا إلى جميعهم لانعقاد إجماع أهل السنة أنه لا بد أن تدخل طائفة من الموحدين النار وأما بعد دخول النار وأخذها منهم فالعفو عنهم واقع ويخرجون بالشفاعة.

وقالت المرجئة هم في الجنة بإيمانهم ولا تضرهم سيئاتهم وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعيد كلها مختصة بالكفار وآيات الوعد كلها عامة بالمؤمنين تقيهم وعاصيهم. وقالت المعتزلة إذا كان المذنب صاحب كبيرة فهو في النار مخلد ولا بد.

وقالت الخوارج إذا كان صاحب صغيرة أو كبيرة فهو في النار مخلد ولا إيمان له لأنهم يرون أن الذنوب كلها كبائر وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعد كلها مختصة بالمؤمن المحسن الذي لم يعص قط والمؤمن التائب وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كفاراً أو مؤمنين.

(ومن عاقبه بناره أخرجه منها بإيمانه فأدخله به جنته ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزله: ٧]):

قيل إن النار بجملتها سبع أطباق فأعلاها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم وفيها أبو جهل ثم الهاوية وإن في كل طبقة منها بابًا فالأبواب على هذا بعضها فوق بعض ذكره ابن عطية. وإنما خصص الشيخ العقاب بالنار وإن كان العقاب يكون بغيرها أيضًا لأن العقاب بها هو المعظم كقوله ﷺ «الحج عرفة[1]» ولأن النار مشتملة على أنواع العذاب إن كان المراد بالنار الدار نفسها لا نفس النار والباء في قوله بناره يحتمل أن تكون سببية ويحتمل أن تكون للتعدية ورجحه الفاكهاني وأبعد الاحتمالات

(١) رواه الترمذي (٣/٢٣٧).

أن تكون للاستعانة إذ هي على الله تعالى محال إذ هو المعين للكل والمستغني عنهم.

وقد تقدم قول من قال من دخل النار فلا يخرج منها، واختلف في الذرة فقيل النملة الصغيرة الحمراء وقيل البيضاء وقيل ما يرى من الهباء في شعاع الشمس وقيل غير ذلك. قال الفاكهاني: ولا أعلم للأقوال هنا مستنداً ومعنى يره أي جزاءه في الآخرة. وقال ابن لبابة في خطبه الحمد لله الذي إذا وعد وفا وإذا توعد تجاوز وعفا.

قال عز الدين كلامه يوهم الفرق بين وعد الله تعالى ووعيده وهو لا يجوز على الله تعالى فإن الوعد والوعيد خبران فإذا أخبر الله تعالى عن ثواب أحد أو عقابه ولم يعذبه أو يثبه كان كذبًا والله متعال عن ذلك.

وقال عز الدين أيضًا في مختصر الرعاية: الخلائق على ثلاثة أقسام؛ قسم ركب فيه العقل دون الشهوات والملل والكراهة وهم الملائكة فلا ثواب لهم لعدم مجاهدتهم أنفسهم، وقسم ركب فيه الشهوات فقط دون العقل وهم البهائم فلا يعاقبون ولا يثابون، وقسم ركب فيه العقل والشهوة كبني آدم فكلفوا لأجل عقولهم وأثيبوا لأجل طاعتهم ومخالفة أهوائهم وعوقبوا على معاصيهم وحسنات الكفار يخفف عنهم بسببها العذاب.

فقد ورد أن حاتما يخفف عنه لكرمه ومعروفه وورد ذلك في حق غيره كأبي طالب هكذا قال بعض من شرحها والحق أن التخفيف عن أبي طالب إنما هو بالشفاعة قال عياض في الإكمال وأما الكافر فإنه يكافأ على حسناته في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجازى بها وذهب بعض الناس إلى أنه يخفف عنه من العذاب بقدرها.

(ويخرج منها بشفاعة محمد نبيه ﷺ من شفع له من أهل الكبائر من أمته):

أجمع السلف والخلف من أهل السنة والحق على قبول الشفاعة من نبينا محمد ﷺ ومن سائر الرسل والملائكة والمؤمنين مطلقًا وأجلها وأعظمها شفاعة نبينا ﷺ لأنها أعظم الشفاعات وأتمها، وأنكرها بعض المعتزلة، قال بعض أئمتنا وحقيق لمن أنكرها أن لا ينالها وتمسك بظاهر قوله تعالى: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾ [المدثر: ٤٨] قوله تعالى: ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴾ [الشعراء: ١٠٠، ١٠١] قيل لهم هذا المراد به الكافرون ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٢٨] فإن قالوا الفاسق ليس بمرتضى قلنا لهم هو مرتضى على توحيده وإيمانه

وطاعته والشفاعة على ستة أقسام الأولى الشفاعة لأهل الموقف وهي خاصة بنبينا محمد ﷺ والثانية شفاعة لقوم يدخلون الجنة بغير حساب وهي خاصة به أيضًا، والثالثة الشفاعة في قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم النبي ﷺ، ومن شاء الله من خواص عباده، والرابعة الشفاعة فيمن دخل النار من المؤمنين فقد جاء في مجموع الأحاديث إخراجهم من النار بشفاعته ﷺ وبشفاعة غيره من النبيين والملائكة والمؤمنين، والخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات، والسادسة شفاعته ﷺ لعمه أبي طالب.

قال بعض التونسيين وفي تسمية هذه السادسة شفاعة نظر قلت لا نظر فيها لأنه نقله من غمرات العذاب إلى ضحضاح كما قال في الحديث.

قال الفاكهاني: ولا تنافي في قول المصنف أخرجه منها بإيمانه مع كونه يخرج بشفاعة نبينا محمد ﷺ لأن الإيمان سبب للشفاعة لتوقفها عليه وسبب السبب سبب ولأن الشيء يضاف إلى الكل تارة وإلى البعض أخرى فيضاف الإخراج تارة إلى مجموع الإيمان والشفاعة وتارة إلى أحدهما[١].

(وإن الله تعالى قد خلق الجنة فأعدها دار خلود لأوليائه وأكرمهم فيها بالنظر إلى وجهه الكريم وهي التي أهبط منها آدم نبيه وخليفته إلى أرضه بما سبق في سابق علمه):

---

(١) قال سيدي زروق: قال النووي في الروضة لرسول الله ﷺ شفاعات خمس، الأولى: الشفاعة العظمى في الفصل بين أهل الموقف حين يفزعون إليه بعد الأنبياء كما ثبت في الحديث الصحيح، الثانية: في جماعة فيدخلون الجنة بغير حساب، الثالثة: في جماعة استحقوا النار أن لا يدخلوها، الرابعة: في جماعة دخلوا النار أن يخرجوا منها، الخامسة: في رفع درجات الناس في الجنة وزاد القاضي أبو بكر شفاعته في التخفيف عن أبي طالب وزاد غيره شفاعته بثقل موازين أقوام عند وزن أعمالهم فهذه سبعة كلها خاصة به صلى الله عليه وسلم وقيل الخاص بعضها فقط وهي الأولى إجماعا وغيرها محتمل لدخول غيره فيها ولعدمه وصحت شفاعته لمن جاء زائرًا ولمن يموت بالمدينة ولمن صبر على شدتها ولمن أجاب المؤذن ثم سأل له الوسيلة.

وذكر النووي أن العشرة خاصة به والشفاعة في الخروج من النار تقع من الأنبياء والملائكة والأولياء والشهداء وغيرهم ممن ذكر في الأحاديث ونقل عن النووي والشيخ أبي محمد لا شفاعة إلا له ﷺ وهو ظاهر كلامه هنا والأحاديث تدل على خلافه.

ما ذكره الشيخ من أن الجنة قد خلقت هو مذهب أهل السنة لقوله تعالى: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ولقوله: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴾ [النجم: ١٣-١٥]. ولقوله ﷺ في الصحيحين: «**عرضت عليَّ الجنة فتناولت منها عنقوداً**» الحديث وفيهما: «**إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة**» واتفق سلف الأمة ومن تبعهم من الخلف على إجراء هذه الآي على ظاهرها من غير تأويل لها. وأجمعوا على أن تأويلها من غير ضرورة إلحاد في الدين.

وقالت المعتزلة بتأويل هذه الآية والأحاديث وزعموا أنه لا فائدة في خلقها وجعلوا ذلك موجبًا لتأويلها وقال إمام الحرمين وهذا انسلاخ عن إجماع المؤمنين وأفعال الله تعالى لا تحمل على الأغراض وهو تعالى يفعل ما يشاء. قال بعضهم ويقال لهم لم قلتم إنه لا فائدة في خلقها بل له فوائد منها الحث بها والحض والترغيب في الطاعات الموصلة إليها، ومنها أن أرواح السعداء تتنعم بها في البرزخ وأرواح الشهداء ترزق منها إلى غير ذلك فإن عارضونا بقوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨] فلو خلقت لهلكت لكنها لم تخلق فلم تهلك.

قيل لهم ذلك عموم مخصوص والجنة أحد المستثنيات التي خصها الدليل قال الله: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: ٦٨] قال ابن عباس الموجودات المحدثة التي لا تفنى سبعة: اللوح والقلم والعرش والكرسي والجنة والنار والأرواح ومن هذه السبعة ما وافقت على بقائه المعتزلة كالعرش والكرسي واللوح والأرواح وما ذكره من النظر إلى وجه الله الكريم فقد أجمع عليه السلف ومن تبعهم من الخلف وذهب المعتزلة ومن تبعهم إلى استحالة رؤية الله ثم اختلفوا في رؤية نفسه فأحال ذلك بعضهم بناء منهم على أن الرؤية إنما تكون بالحاسة وبنية مخصوصة واتصال الأشعة بالمرئي ومنهم من جوز رؤيته لنفسه ورؤيته تلك بغير حاسة ولا إدراك.

وقد أجمع السلف ومن تبعهم على أن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم في الآخرة في دار السلام. وأما رؤيته تعالى في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها للمؤمنين وجوزها بعض المتأخرين للكافرين في العرصات وذلك باطل لقوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]وتمسك بظاهر قوله تعالى:

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ [الأنعام: ٣٠] وأجيب بأن المراد بين يدي ربهم للحساب والتوبيخ وكذلك لا حجة لهم في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [الملك: ٢٧] والاحتمال عود الضمير على النبي ﷺ أو على الحشر أو غير ذلك.

والمراد بالوجه الذات عند الجمهور وذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن الوجه صفة لله تعالى معلومة من الشرع يجب الإيمان بها مع نفي الجارحة المستحيلة وكل ما ينافي الجلال فهو مستحيل، وما ذكر الشيخ من أنها الجنة التي أهبط منها آدم عليه السلام فهو مذهب أهل السنة خلافًا لمن زعم أن التي أهبط منها آدم جنة في الأرض بأرض عدن وليست بالجنة التي أعدها الله عز وجل لأوليائه وأنبيائه في الآخرة محتجا على ذلك بأنه تعالى وصف الجنة بالخلد والقرار والإقامة والسلام والجزاء ولا حزن فيها ولا نصب ولا لغو ولا تأثيم ولا كذب ولا حسد ومن دخلها لم يخرج منها لقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴾ [الحجر: ٤٨] وهذه الصفات منتفية عن جنة آدم عليه السلام لأنه أخرج منها وكذب فيها إبليس لعنه الله وأثم وتكبر وحسد وإلى هذا القول ذهب منذر بن سعيد البلوطي حكاه ابن عطية وهي نكتة اعتزالية.

قال بعضهم كان قد رحل إلى المشرق وخالط بعض المعتزلة فدس له ذلك وهو مسبوق بالإجماع ومحجوج به وأيضًا فإن صفات الجنة ليست ذاتية لها وإنما هي بفعل الله فجاز وصفها بذلك في وقت دون وقت ويكون وصفها بذلك موقوفا على شرط فلا توصف بها قبل الشرط.

(وخلق النار فأعدها دار خلود لمن كفر به وألحد في آياته وكتبه ورسله وجعلهم محجوبين عن رؤيته):

وخلق النار فأعدها إلخ هذا خلاف للمعتزلة في خلق النار كقول في خلق الجنة وتقدم الكلام على الرؤية ولو أخرها إلى هنا لكان أولى.

(وإن الله تبارك وتعالى يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض الأمم وحسابها وعقوبتها وثوابها):

معنى تبارك تنزه وتزايد خيره وكثر ومعنى تعالى تعاظم عن صفات المخلوقين وإسناد المجيء إلى الله تعالى المراد به التمثيل لظهور آيات قهره وسلطانه وقيل التقدير

جاء أمره وسلطانه وهو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ومنه حديث النزول ينزل ربنا أي أمره ونهيه على ما تقرر عند أهل السنة فمن تأول فقال: إنه تعالى فعل فعلا سماه مجيئا فكأنه قال وجاء فعل ربك وهذا كالأول ومعنى صفا صفا ينزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والإنس ونصب صفا على الحال وقد وهم بعض النحاة حيث جعله من باب التوكيد اللفظي.

وأشار بعض الشيوخ إلى أن الشيخ اشتمل كلامه على الحقيقة والمجاز لأن مجيء الله سبحانه مغاير لمجيء الملائكة في الحقيقة والبحث فيه كالبحث في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٦] والعرض قيل الحساب اليسير وفي الحديث: «أتظنون أنه حساب إنما هو عرض ومن نوقش الحساب عذب» والمحاسبة لأهل اليسار وقد قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الانشقاق: ٧، ٨].

وروي أن في يوم القيامة ثلاث عرصات فأما العرصتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ، وأما الثالثة ففيها نشر الكتب فيأخذ الفائز كتابه بيمينه والهالك بشماله. قال الفاكهاني: انظر هل تعرض الأمم كلها مؤمنهم وكافرهم حتى السبعون ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب حسبما جاء في الحديث الصحيح حتى أبو لهب وأبو جهل وغيرهما من المشركين والمنافقين أو لا يعرض إلا من يحاسب هذا لم أر فيه نقلا، فمن وجده فليضفه إلى هذا الموضع راجيا ثواب الله الجزيل وبالله التوفيق.

(وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون):

أجمع أهل الحق على وجود ميزان حسي له كفتان ولسان فتوزن فيه صحائف أعمال العباد ليظهر الرابح والخاسر، واختلف هل هو ميزان واحد أو لكل أمة ميزان أو لكل أحد ميزان على ثلاثة أقوال، والصحيح أنه واحد وحمل قوله تعالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴾ [المؤمنون: ١٠٢] على الموزونات أو على أنه أتى بلفظ الجمع تعظيمًا لشأنه وتفخيما لأمره وتحذيرا من اكتساب السيئات وتحريضا على اكتساب الطاعات ولو لم يسمع من القرآن إلا هذه الآية لكان للعاقل فيها كفاية لاشتمالها على الوعيد التام لأهل الذنوب والوعد الجميل لأهل الطاعات.

وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا المراد به معادلة الأعمال بالحق فهو وزن معنوي

لتعذر وزن الأعمال حقيقة، قيل لهم توزن صحائف الأعمال فإن قالوا هذا مجاز وليس مجازكم بأولى من مجازنا قيل لهم هذا أولى لأنه استعمال الحقيقة وضم مجاز إليها وما ذكرتموه ترك للحقيقة فكان قولنا أولى، ويؤيد ذلك أنه لما سئل ﷺ عن ذلك فقال: «**توزن صحائف الأعمال**» والحمل على ما نص عليه السلام أولى من الحمل على غيره.

وقد أجمع السلف الصالح على ذلك وليست المسألة عقلية وإنما مأخذها الخبر فالرجوع في ذلك إليه. واختلف هل توزن للكافر أعمال أم لا والأكثر على ذلك لقوله تعالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣] فهذا الوزن يعم أهل الإيمان والكفران. وقال بعضهم الكافر لا يوزن له لقوله تعالى: ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا ﴾ [الكهف: ١٠٥] وجوابه لا نقيم لهم وزنا نافعا جمعا بين الآيتين.

واعلم أنه إذا وقع الوزن فيما بين العباد من المظالم والحقوق ونفدت حسنات الظالم من قبل أن يفرغ ما عليه فإنه يؤخذ من سيئات المظلوم وتطرح على الظالم، نص على ذلك في مسلم ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤] فإن المراد بالآية شخصان لا حق لواحد منهما عند الآخر وأما هذا فبذنبه أخذ وبكسبه عوقب. ومعنى ذلك إذا مات وهو قادر على القضاء وأما إذا مات وهو عاجز عنه فإنه لا يطرح عليه من سيئاته شيء نص على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام، فإن لم يكن للمظلوم سيئة كالأنبياء عليهم السلام ولا للظالم حسنة كالكافر فإنه يعطى المظلوم من الثواب بقدر ما يستحقه على الظالم ويزاد في عقوبة الظالم بقدر ما كان يأخذ من المظلوم أن لو كان ثم ما يأخذ.

واختلف العلماء إذا كان المظلوم ذميا والظالم مسلمًا فقال بعضهم يسقط حقه كالحربي وقال آخرون صار حقًّا للنبي ﷺ يطلب به لقوله ﷺ: «**من آذى ذميا كنت خصيمه يوم القيامة**».

(ويؤتون صحائفهم بأعمالهم فمن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابًا يسيرا ومن أوتي كتابه وراء ظهره فأولئك يصلون سعيرا):

قال الفاكهاني رحمه الله: انظر على من يعود الضمير من يؤتون هل هو راجع لكل الأمم فلا يدخل الإنسان أحد الدارين حتى يؤتى صحيفته أو يكون ذلك في بعض الناس دون بعض، لأنه قد جاء أن قوما يقومون من قبورهم إلى قصورهم والصحف هي الكتب التي كتبت الملائكة فيها أعمالهم عند الأكثر.

وفي الخبر عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: الكتب كلها تحت العرش فإذا كان في الموقف بعث الله عز وجل ريحًا فتطيرها بالأيمان والشمائل أول خط فيها ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: ١٤]، وقيل هي صحف يكتبها العبد في قبره كان في الدنيا كاتبًا أو لم يكن ذكره الغزالي في كتاب كشف علوم الآخرة له، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يا رسول الله ما أول ما يلقى الميت في قبره؟ فقال: **«يا ابن عباس لقد سألتني عن شيء ما سألني عنه أحد إلا أنت فأول ما ينادي به ملك اسمه رومان يجوس خلال المقابر فيقول له يا عبد الله اكتب عملك فيقول ليس معي قرطاس ولا دواة ولا قلم فيقول له هيهات هيهات فكفنك قرطاسك ومدادك ريقك وقلمك إصبعك فيقطع له قطعة من كفنه ثم يجعل العبد يكتب وإن كان غير كاتب في الدنيا ويتذكر حينئذ حسناته وسيئاته كيوم واحد ثم يطوي ذلك الملك تلك الرقعة ويعلقها في عنقه »** ثم تلا ﷺ ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ [الإسراء: ١٣] أي عمله الحديث بطوله[1].

واعلم أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه بإجماع وأما العاصي فالأكثر على أنه يأخذه بيمينه ووقف بعضهم في ذلك وقال الله أعلم. وقال الأستاذ أبو الحجاج الضرير في هذا المعنى.

والمـــذنب الفاســـق ذو الإيمـــان مـــن آخـــذي الكـــتاب بالأيمـــان

وقـــيل إن حكمـــه موقـــوف ولم يـــرد في أمـــره توقـــيف

وأما الكافر فقيل تغل يمناه إلى عنقه ويجعل شماله خلف ظهره فيأخذ بها كتابه جزاء على نبذه كتاب الله وراء ظهره وقيل تغل يداه وراء ظهره وقيل بل يثقب صدره فتدخل شماله منها فيأخذ بها كتابه من وراء ظهره والعياذ بالله من سخطه.

---

(١) لم أقف عليه.

(وأن الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم فناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليهم من نار جهنم وقوم أوبقتهم فيها أعمالهم):

الإيمان بالصراط واجب عند أهل السنة وهو جسر ممدود على متن جهنم أرق من الشعر وأحد من السيف يرده الأولون والآخرون كذا فسره النبي ﷺ.

وقال الإمام شهاب الدين القرافي في كتاب الانتقاد في الاعتقاد: لم يصح في الصراط أنه أرق من الشعر وأحد من السيف شيء والصحيح أنه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى، فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال، وفيه طاقات كل طاقة تنفذ إلى طبقة من طبقات جهنم وجهنم بين الخلائق وبين الجنة والجسر على متنها منصوب فلا يدخل أحد الجنة حتى يعبر على جهنم وهو معنى قوله عز وجل على أحد الأقوال ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ [مريم: ٧١]. قلت في قوله لم يصح في الصراط أنه أرق من الشعر وأحد من السيف شيء نظر ففي مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه أرق من الشعر وأحد من السيف، ووجه النظر يظهر بما ذكره الإمام الغزالي قال ما نصه: وأما الصراط فهو جسر يضرب على ظهراني جهنم يمر عليه جميع الناس وقد وردت به الأحاديث الصحيحة واستفاضت وهو محمول على ظاهره وفي رواية أنه أرق من الشعر وأحد من السيف.

وقال البيهقي لم أجده في الرواية الصحيحة وإنما يروى عن بعض الصحابة وأشار بذلك إلى ما في مسلم عن أبي سعيد الخدري: بلغني أنه أرق من الشعر وأحد من السيف. قال بعضهم ولو ثبت ذلك لوجب تأويله لتوافق الحديث الآخر في قيام الملائكة على جنبيه وكون الكلاليب والحسك فيه وإعطاء المار فيه من النور قدر موضع قدميه وما هو في دقة الشعر لا يحتمل ذلك فيمكن تأويله بأن مراده أرق من الشعر بأن ذلك يضرب مثلا للخفي الغامض، ووجه غموضه أن يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعة والمعاصي، وأما تمثيله بحد السيف فلإسراع الملائكة فيه إلى امتثال أمر الله تعالى في إجازة الناس عليه.

واختلف المعتزلة في إثبات الصراط ونفيه وأكثرهم على نفيه وأجازه الجبائي مرة ونفاه أخرى، ومنهم من قال العقل يجوزه ولا يقطع به ومن نفاه تأول ما ورد من الصراط أن المراد به المعنوي لأنه لا يمكن المشي على صفة ما ذكر وهذا من جهلهم أمر ربهم ووقوفهم على معتادهم. وقد سُئل النبي ﷺ كيف يمشي الكافر على وجهه؟

قال «إن الذي أمشاه على رجليه قادر على أن يمشيه على وجهه» وقال الشيخ أبو الحجاج الضرير رحمه الله في هذا المعنى:

والـــرب لا يعجـــزه إمـــشاؤهم علـــيه إذا لم يعـــيه إنـــشاؤهم

تـــبا لقـــوم أـلحـــدوا في أمـــره مـــا قـــدروا الإلـــه حـــق قـــدره

(والإيمان بحوض رسول الله ﷺ ترده أمته لا يظمأ من شرب منه ويذاد عنه من بدل وغير):

قد خرج أحاديث الحوض أهل الصحة البخاري ومسلم وغيرهما وأجمع عليه السلف الصالح وأطبقوا على الابتهال إلى الله تعالى أن يسقيهم منه، أسأل الله البر الرحيم أن يسقينا منه ويجعلنا من الواردين عليه بفضله ورحمته. وذكر الشيخ أبو القاسم السهيلي في الروض الأنف عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ «إن الله سبحانه أعطاني نهرا يقال له الكوثر لا يشاء أحد من أمتي أن يسمع خريره إلا سمعه» قلت وكيف يا رسول الله قال: «أدخلي إصبعيك في أذنيك وشدي» قالت ففعلت قال «هذا الذي تسمعين هو خرير الكوثر وجريه»[1].

واختلف هل لكل نبي حوض أم هو خاص بنبينا محمد ﷺ؟ واحتج من قال بالعموم بما خرجه أبو عيسى الترمذي قال: قال رسول الله ﷺ «إن لكل نبي حوضًا وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردا وإني لأرجو أن أكون أكثرهم واردا»[2] قال أبو عيسى هذا الحديث حسن غريب والله أعلم بصحته.

واختلف أيضًا هل هو قبل الصراط أو بعده؟ واستدل كل واحد من الفريقين بظواهر لا تفيد قطعا، وتوقف القاضي أبو الوليد الباجي في ذلك وقال لا أدري، وقال غيره لم يرد في ذلك خبر ولا له فائدة في النظر. قال الفاكهاني: والقصد بذلك مجرد الإيمان به على ما وردت به الأخبار ولا اعتبار بترتيبها والله أعلم.

(وإن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها فيكون فيها النقص وبها الزيادة):

قال الإمام أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي الفقيه الأديب الشافعي

---

(١) رواه هناد في الزهد (١٤١) بتحقيقنا.

(٢) الترمذي (٤/٦٢٨).

المحقق رحمه الله تعالى في كتابه معالم السنن: ما أكثر ما يغلط الناس في هذه المسألة، فأما ابن مزين فقال: الإسلام الكلمة والإيمان العمل واحتج بالآية أعني قوله تعالى:﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات: ١٤] الآية. وذهب غيره إلى أن الإيمان والإسلام شيء واحد واحتج بقوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦]. قال الخطابي وقد تكلم في هذا الباب رجلان من أكابر أهل العلم وصار كل واحد منهما إلى قول من هذين القولين، ورد الآخر منهما على المتقدم وصنف فيه كتابًا يبلغ عدد أوراقه المائتين، قال الخطابي رحمه الله والصحيح في ذلك أن يقيد الكلام في هذا ولا يطلق وذلك أن المسلم قد يكون مؤمنًا مسلمًا في بعض الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا، فإذا حملت الأمر على هذا استقام لك معنى الآية واعتدل القول فيها ولم يختلف شيء منه وأصل الإيمان التصديق.

وأصل الإسلام الاستسلام والانقياد فقد يكون المرء مسلمًا في الظاهر غير منقاد في الباطن وقد يكون المرء صادقا في الباطن غير منقاد في الظاهر.

وما ذكر الشيخ من أن الإيمان يطلق على عمل الجوارح صحيح، دليله قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣] أجمعوا على أن المراد به صلاتكم، وما ذكر أنه يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقص الأعمال هو مذهب السلف رضي الله عنهم والمحدثين وجماعة المتكلمين. وروي عن مالك وقيل عكسه. قال جماعة من المتكلمين لأنه متى قبل الزيادة والنقصان، كان شكا وكفرًا وقيل يزيد لا ينقص مراعاة للإطلاق الشرعي في ذلك وهو قوله تعالى: ﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾ [آل عمران: ١٧٣] ولم يرد نقصهم في الشرع وهو قول مالك أيضًا، وظاهر كلام بعضهم أنه المشهور عنه وأراد الأولون كما صرحوا به أن المراد بالزيادة والنقصان باعتبار زيادة ثمرات الإيمان وهي الأعمال ونقصانها لا نفس التصديق وهذا إذا تأملت تجده في المعنى موافقا لعكسه والله أعلم.

قال بعضهم إن نفس التصديق يزيد وينقص بكثرة النفر وتظاهر الأدلة ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بخلاف غيرهم كالمؤلفة قلوبهم ومن قاربهم وهذا مما لم يمكن إنكاره ولا يشك أحد في أن نفس تصديق أبي بكر رضي الله عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس.

ولهذا قال البخاري في صحيحه: قال ابن أبي مليكة إني أدركت ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه وما منهم أحد يقول أنه على إيمان جبريل وميكائيل عليهما السلام، واعلم أن قول الشيخ باللسان وبالقلب تأكيد لأن القول لا يكون إلا باللسان والإخلاص لا يكون إلا بالقلب ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ [الفتح: ١١] وأما قوله وعمل بالجوارح فتأسيس، لأن العمل قد يكون بالقلب يقال عمل قلبي وعمل بدني وقد يكون بهما معًا كالوضوء والصلاة وغير ذلك من العبادات البدنية المفتقرة إلى النية، وخصص بعض المتأخرين من أهل الخلاف الأعمال بما لا يكون قولاً وأخرج القول من ذلك وأبعده بعض الشيوخ. قال النووي في شرح البخاري: اختلف السلف رضي الله عنهم هل يجوز أن يقال أنا مؤمن إن شاء الله تعالى أم لا؟ فذهبت طائفة إلى تقييده بالمشيئة وحكي عن أكثر المتكلمين وذهبت طائفة أخرى إلى الإطلاق من غير تقييد، وذهب الأوزاعي إلى التخيير.

وفيها قول رابع بالفرق بين الحال والمآل فيجوز التقييد في الحال فإن المؤمن مشفق من التقصير لا أنه شاك في الحق. وقال عياض في مداركه قد فشا اختلاف بعد الثلاثمائة هل يقال أنا مؤمن عند الله أم لا؟ وجرى بين ابن التبان وابن أبي زيد والمسيسي وأبدى ابن أبي ميسرة وغيرهم في ذلك وجوها ومطالبات، والصحيح ما ذهب إليه ابن أبي زيد أنه إن كانت سريرته مثل علانيته فهو مؤمن عند الله تعالى.

وأما ابن التبان وغيره فأطلق القول بأنا مؤمن. قال النووي: للشافعية خلاف كبير في الكافر هل يقال هو كافر إن شاء الله أم لا؟ فمنهم من قال بالإطلاق من غير تقييد ومنهم من قال كالمسلم.

(ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل ولا قول ولا عمل إلا بنية ولا قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة):

هذا كالتصريح بأن التصديق من غير قول لا يكون إيمانا وهو كذلك عند الجمهور خلافًا للقاضي أبي بكر بن الطيب، وقد تقدم ذلك. وقول الشيخ بنية من قوله ولا قول ولا عمل إلا بنية أي خالصة لله تعالى، والإجماع على أن الإخلاص في العبادات فرض والإخلاص هو إفراد المعبود بالعبادة وقيل تصفية العمل وقيل هو سر جعله الله في قلب من أحب من عباده وقيل هو سر بين العبد وبين ربه لا يطلع عليه

ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده.

وقيل الإخلاص هو ما استوى فيه السر والعلانية فهذا هو الإخلاص، وهذه الألفاظ يقرب بعضها من بعض. وقيل الإخلاص هو أن يكون العمل لله تعالى ويعتقد ذلك في قلبه إلى تمامه ويكتمه بعد فراغه منه فيخلص العمل بهذه الثلاثة شروط فإذا ابتدأ العمل، لغير الله فسد باتفاق. وإذا ابتدأه لله بقلبه وأحب أن يحمد عليه فلا يضره ذلك لقوله تعالى: ﴿ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ ﴾ [آل عمران: ١٨٨] فدليل الخطاب إذا أحبوا الحمد بما فعلوا فلا بأس به وإن ابتدأ العمل لله وتمادى على ذلك إلى أثناء العمل. فاطلع عليه فيه فأحب بقلبه أن يحمد على ذلك الفعل ومر عليه ولم يرفعه من قلبه فما بعد ذلك يبطل باتفاق، وما قبل ذلك فقيل يبطل وقيل يصح والمشهور البطلان وأما إن أبى ذلك بقلبه ودفعه فلا يبطل عليه باتفاق.

واختلف في النية مع الإخلاص هل هما بمعنى واحد أو هما شيئان؟ والنية هي القصد، والإخلاص هو إفراد المعبود بالعبودية، فمن نظر إلى أن النية لا تصح إلا بالإخلاص قال هما بمعنى واحد ومن نظر إلى أن النية من الكافر والمرائي تصح قال هما شيئان. فالنية روح العمل والإخلاص روح النية قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينه: ٥] وقال ﷺ «**إنما الأعمال بالنيات**».

وقال بعضهم: مراده بالنيات الإيمان فكأنه قال ولا نطق باللسان ولا عمل بالجوارح إلا بشرط الإيمان بالقلب. وضعفه بعض التونسيين بأنه يلزم منه أن يسمي التصديق بالقلب من غير نطق إيمانا لأن الشرط يغاير المشروط وقد تقدم أن مذهب الجمهور خلافه.

واعلم أن العبادة المحضة تفتقر إلى النية بإجماع وذلك كالصلاة وعكس ذلك رد الودائع والمغصوبات وشبهه، واختلف فيما فيه شائبتان كالطهارة وقول الشيخ ولا قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة مجمع عليه قال رسول الله ﷺ: «**وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**» قالوا: وما الواحدة يا رسول اله؟ قال: «**ما أنا عليه وأصحابي**». وعنه ﷺ أنه قال: «**إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار**» وعنه ﷺ أنه قال «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ**[1]».

---

(١) رواه أبو داود (٤/ ٢٠٠)، والترمذي (٥/ ٤٤).

وقال الحسن عمل قليل في سنة خير من عمل كثير في بدعة. وقال بعضهم: أبواب الخير كلها مسدودة إلا لمن قصدها من باب محمد ﷺ.

(وأنه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة):

قال صاحب الحلل: أهل القبلة عبارة عن أهل الصلاة، وقيل هو اسم لكل مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ صلى أو لم يصل، وما ذكر الشيخ هو قول جماعة أهل السنة سلفا وخلفا. وقالت المعتزلة من مات غير تائب فهو مخلد في النار ولا يطلق عليه اسم كافر ولا مؤمن وإنما يسمى فاسقا. وقالت المرجئة: لا يدخل النار من كان في قلبه الإيمان وهذا منهم بناءً على التحسين والتقبيح العقليين وهو باطل من وجوه منها: أنه لو سلم ذلك فالعقل لا يوجب إحباط خدمة العبد لسيده مائة سنة بزلة واحدة في الشاهد فكذلك في الغائب. ومنها أن الذنب لو كان الإصرار عليه محبطًا للطاعة لوجب أن لا تصح معه طاعة كالخروج عن الملة وذلك خلاف الإجماع، لأن شارب الخمر مثلا تصح صلاته وصومه وحجه ويترحم عليه، ومنها أن الإيمان في اللغة التصديق ومحله القلب وفسقه لا يزيل تصديقه، ومنها أنه لو كان الذنب موجبًا للكفر لما نصبت على المعاصي الزواجر والحدود بل كان الواجب القتل كالردة ولا قائل بذلك، وهذا الأخير للفاكهاني وما سبق لغيره.

(وأن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون):

الشهداء جمع شاهد وشهيد والمراد بالشهيد هنا قتيل الكفار. واختلف في أسباب تسميته شهيدا فقيل: إنه مشهود له بالجنة فهو فعيل بمعنى مفعول، وقيل لأن الملائكة تشهده وقيل غير ذلك. ودليل ما ذكر الشيخ قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية.

واختلف العلماء رضي الله عنهم في معنى الحياة المسندة إليهم بعد الإجماع على تزويج نسائهم وإرثهم وتنفيذ وصاياهم، فقيل هي حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر فيجب الإيمان بها بظاهر الشرع ويكف عن كيفيتها إذ لا طريق للعلم بها إلا من الخبر فيجوز أن يجمع الله تعالى جملة من أجزاء الشهيد فيحييها فتتنعم بالأكل والشرب أو على ما أراد الله تعالى من ذلك.

وقيل حياة مجازية بأن فضلهم الله تعالى بدوام حالهم التي كانوا عليها من الرزق وإجراء الثواب عليهم كالأحياء بخلاف أرواح سائر المؤمنين، فلما أشبهوا الأحياء في

ذلك وصفوا بالحياة، قال بعضهم أجمعوا على أن أرواحهم لا تعود إلى أجسادهم على ما كانت عليه في الدنيا إلا إذا كان يوم القيامة، وأجمعوا أن لهم مزية وزيادة على غيرهم من المؤمنين لأنهم خصوا بالرزق والفرح وغير ذلك.

واختلف العلماء هل يتنعمون حالة كونهم في الجنة أم لا فقيل بذلك وهو مذهب الجمهور.

وقيل الشهداء يأكلون من الجنة وليسوا فيها وإنما يدخلون الجنة يوم القيامة، وأنكر هذا القول أبو عمر بن عبد البر ورده الشيخ أبو القاسم السهيلي بما خرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، أن رسول الله ﷺ قال «**الشهداء بنهر أو على نهر يقال له بارق عند باب الجنة في قبة خضراء يأتيهم رزقهم فيها بكرة وعشية**» .

قيل: وقد يمكن الجمع في ذلك بأن تكون أحوالهم مختلفة أو للجميع في أوقات مختلفة والله أعلم.

(وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة إلى يوم يبعثون وأرواح أهل الشقاء معذبة إلى يوم الدين): [١]

واختلف في الروح والنفس هل هما لفظان مترادفان أو بمعنيين اختلافًا شديدًا واختلف في الروح فقيل إنه عرض وهو اسم للحياة القائمة بالجسم، واختاره الأستاذ أبو إسحاق، واختار أبو المعالي أنه جسم لطيف، وبه قال ابن فورك وهو ظاهر كلام الشيخ أبي الحسن، واحتجوا بحجج يطول ذكرها وهي مبسوطة في محلها وأهل السعادة المراد بهم أهل الجنة نسأل الله العظيم رب العرش الكريم ألا يحرمنا إياها، وأهل الشقاوة أهل النار نسأل الله أن يسلمنا منها والدليل على ما ذكر الشيخ ما في الصحيح أنه ﷺ قال: «**إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل**

---

(١) قال الشيخ زروق: وقد تكلم الناس في حقيقة الروح فأطالوا وقصروا وبسطوا واختصروا حتى لقد قال ابن رشد في كتابه «**المرقبة العليا في تفسير الرؤيا**»: أخبرنا شيخنا القرافي عن شيخه ابن دقيق العيد أنه رأى كتابًا للحكماء في حقيقة الروح والنفس وفيه ثمانية أقوال، قال وكثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات واختلف العلماء في جواز الخوض في ذلك فمنعه المحققون وأجازه آخرون منهم، ولم يقف له أحد على حقيقة، والأقرب أنه جسم لطيف شفاف نوراني سار في الأجسام سريان النار في الوقيد والله أعلم. وفي جمع الجوامع حقيقة لم يتكلم فيها محمد صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها.

الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله».

(وأن المؤمنين يفتنون في قبورهم ويسألون ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة):

الافتتان هو الاختبار والواو في قوله ويسألون واو الحال فتكون بمعنى إذ لأن السؤال هو بعينه الاختبار، ولا غرابة في سؤالهما مرة واحدة للجم الغفير في أقاليم مختلفة فيخيل لكل واحد منهم أن المخاطب هو دون من سواه أو يكون الله يحجب سمعه من مخاطبة الموتى لهما.

وخالف الملحدة فأنكروا فتنة القبر واحتجاجهم بالعيان مضادة لبلوغ الأخبار في ذلك مبلغ التواتر. وظاهر كلام الشيخ أن الصبي يفتن في قبره وهو كذلك قاله القرطبي في تذكرته قائلاً: ويكمل لهم العقل ليعرفوا بذلك منزلتهم وسعادتهم ويلهمون الجواب عما يسألون عنه. وقد جاء أن القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار. قال الفاكهاني: انظر هل يسأل المجانين والبله وأهل الفترة أم لا.

وأما الملائكة فالظاهر عدم سؤالهم وظاهر كلام الشيخ أيضًا أن الكافر لا يُسأل وهو كذلك نص عليه الشيخ أبو عمر بن عبد البر قائلاً الأخبار دلت على ذلك بخلاف المنافق فإنه يُسأل لكونه حقن دمه وماله ودخل في حزب المؤمنين فيُسأل ليتميز، وأما الكافر فهو متميز بظاهره عنهم والأخبار تدل على أن الفتنة مرة واحدة وعن بعضهم أن المؤمن يفتن سبعًا، والمنافق أربعين صباحا.

قال القرطبي: جاء في حديث البخاري ومسلم سؤال الملكين وكذلك في حديث الترمذي وجاء في حديث أبي داود سؤال ملك واحد، وفي حديثه الآخر سؤال ملكين ولا تعارض في ذلك والحمد لله بل كل ذلك صحيح المعنى بالنسبة إلى الأشخاص قرب شخص يأتيانه جميعا ويسألانه جميعا في حالة واحدة ليكون ذلك السؤال عليه أهون والفتنة في حقه أعظم وأشد، وذلك بحسب ما اقترف من الآثام. وآخر يأتيانه قبل انصراف الناس عنه وآخر يأتيانه كل واحد منهما على الانفراد فيكون ذلك أخف عليه في السؤال وأقل في المراجعة والعتاب لما عمله من صالح الأعمال. وقد يحتمل في حديث أبي داود وجهًا آخر وهو أن الملكين يأتيان جميعا ويكون السائل أحدهما وإن تشاركا في الإتيان ويكون الراوي اقتصر على الملك السائل وترك غيره لأنه لم يقل في الحديث لا يأتيه إلى قبره إلا ملك واحد، فلو قال هذا صريحًا لكان الجواب عنه ما

قدمناه من أحوال الناس والله أعلم. وقد يكون من الناس من يوقى فتنتهما ولا يأتيه واحد منهما والقول الثابت هو لا إله إلا الله في الحياة الدنيا عند الموت وفي الآخرة عند سؤال الملكين، والقبر أول منزل من منازل الآخرة.

(وإن على العباد حفظة يكتبون أعمالهم ولا يسقط شيء من ذلك عن علم ربهم):

الحفظة جمع حافظة ككاتب وكتبة وسموا حفظة لحفظهم ما يصدر من الإنسان من قول وعمل وعلمهم به.

واختلف هل هما اثنان بالليل واثنان بالنهار أو هما اثنان لا يفارقان الشخص والأكثر هو الأول بدليل قوله ﷺ: **«يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار»** الحديث. وقال الآخر يحتمل أن يكون المتعاقبون غير الحفظة، وعلى الأول فالملائكة الذين يأتون اليوم يأتون غدا وهلم جرا ما دام حيًّا. واستدل قائل هذا بقول الملكين أراحنا الله منه فبئس القرين ولا يقولان ذلك لمن يكونان معه يومًا واحدًا أو بعض يوم لأن ذلك خلاف لسان العرب .

وقال ابن السكيت: القرين الصاحب وقال الجوهري: قرينة الرجل صاحبته واعلم أن لسانك قلم الحفظة، وريقك مدادهم كذا جاء في الحديث، وظاهر كلام الشيخ أن المباح يكتب ولا يسقط وهو كذلك قاله بعض الشيوخ مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨]، فقول نكرة جاءت في سياق النفي فعمت. وقيل إنه لا يكتب وظاهر كلامه أن الحفظة على الكافر كالمؤمن، والصحيح خصوصهم بالمؤمن قال عياض في الإكمال.

واختلف فيما يتعلق بالقلب فقيل يكتبونه وأن الله تعالى يجعل لهم عليه علامة وقيل لا يكتبونه لأنهم لا يطلعون عليه. وفي كتب ما عزم عليه مصمما ولم يفعله، قولان للباقلاني والأكثر واعلم أن على الإنسان ملائكة غير الحفظة قال الله تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الرعد: ١١] فهؤلاء غير الكاتبين بلا خلاف. وقال الهروي في التفصيل ما نصه.

وروي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ: **كم من ملك على الإنسان؟**[١] فذكر عشرين ملكا فقال: **«ملك عن يمينه على حسناته وهو أمين**

(١) لم أقف عليه.

على الذي على يساره فإذا عملت حسنة كتبت عشر أو إذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر الله عز وجل ويتوب فإذا لم يتب قال نعم اكتب أراحنا الله منه فبئس القرين، ما أقل مراقبته لله عز وجل وأقل استحياءه لقوله تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ وملكان من بين يديك ومن خلفك لقول الله عز وجل: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ وملك قائم على ناصيتك فإذا تواضعت لله عز وجل رفعك وإذا تجبرت على الله عز وجل قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك إلا الصلاة على النبي ﷺ وملك قائم على فيك لا يدع الحية أن تدخله وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة أملاك على كل آدمي تنزل ملائكة الليل على ملائكة النهار لأن ملائكة الليل غير ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكاً على كل آدمي وإبليس بالنهار وأولاده بالليل».

(وإن ملك الموت يقبض الأرواح بإذن ربه) [1]:

ما ذكره الشيخ هو قول مجاهد وقتادة وغيرهما وقيل ملك الموت يدعو الأرواح فتجيبه، ثم يأمر أعوانه بقبضها وعلى الأول فنص قتادة وغيره على أن له أعوانا وأطلق القول بذلك.

---

(١) قال الشيخ زروق: ملك الموت هو عزرائيل أحد أكابر الملائكة عليهم السلام وقد تقدم الكلام على حقيقة الملك وأنه مخلوق من نور وأعطي التشكل على ما يريد من الصور، ليسوا بإناث ولا يقال فيهم ذكور ولا لهم آباء ولا أبناء ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا يصح منهم الجهل بالله ولا بصفة من صفاته ولا حكم من أحكامه.

قال ابن العربي: وقد أحياهم الله حياة واحدة ويميتهم ميتة واحدة ثم يحييهم بعد هذا فلهم حياتان وموتة واحدة ومن عداهم لهم حياتان وموتتان وللآدمي أربعة حياة الميثاق وحياة التكليف وحياة القبر وحياة الحشر. وقال الأشعري الموت صفة وجودية كالحياة لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ ﴾ [الملك: ٢] قال ولا يعرى جوهر عنها، وقال الإسفراييني الموت بعد الحياة وتأول الخلق بالتقدير وهو خلاف الظاهر، وقوله (الأرواح) يعني جميعها من آدمي وغيره لقوله تعالى ﴿ قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ﴾ [السجدة: ١١] الآية وقد يعارض هذا بقوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢] فيجاب بأن هذه إضافة حقيقية لمحققها وذلك إضافة فعل إلى مكتسب ومعنى بإذن ربه بأمره وحكمه.

وقال الغزالي في كشف أمور الآخرة: إن الميت إذا حان أجله نزل عليه أربعة من الملائكة ملك يجذب نفسه من قدمه اليمنى وملك يجذبها من قدمه اليسرى وملك يجذبها من يده اليمنى وملك يجذبها من يده اليسرى ثم يطعنه ملك الموت بحربة فيقبض نفسه. ومن الناس من يقبض وهو قائم يصلي أو نائم أو سائر في بعض أشغاله أو منعكف على لهو وهي ميتة البغتة فيقبض نفسه مرة واحدة، ومن الناس من إذا بلغت نفسه الحلقوم كشف له عن أهله السابقين من الموتى وحينئذ يكون له خوار يسمعه كل شيء إلا الإنس لو سمعه لهلك وصعق.

وظاهر كلام الشيخ أنه يقبض روح غير الآدمي من الحيوانات وهو كذلك. وقال بعض المبتدعة أعوانه تتولى قبض أرواح الحيوانات، ونص الشيخ أبو الحسن على أن الموت صفة وجودية وهي ضد الحياة، قال الشيخ أبو إسحاق الإسفراييني: الموت راجع إلى عدم الحياة وبينهما احتجاج يطول ذكره وهو مبسوط في كتبه.

(وإن خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله ﷺ وآمنوا به ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم):

اختلف في مقدار القرن على أحد عشر قولاً فقيل عشر سنين، وقيل عشرون وقيل ثلاثون وقيل أربعون وقيل خمسون وقيل ستون وقيل سبعون وقيل ثمانون وقيل مائة وقيل مائة وعشرون، وقيل من عشرة إلى مائة وعشرين، وقال الجوهري القرن من الناس أهل زمان واحد وأنشد:

إذا ذهب القرن الذي أنت فيهم ... وخلفت في قرن فأنت غريب

والمقصود بهذا اعتبار اعتقاد تفاوت القرن في الفضل، وفسر الشيخ القرن بمن رأى رسول الله ﷺ وآمن به ثم من رآهم ثم من رأى من رآهم وبهذا فسره أكثر العلماء.

وقال المغيرة: أفضل القرون الصحابة ثم أبناؤهم ثم أبناء أبنائهم واختلف فيما بعد ذلك من القرون فقيل إنها سواء لا مزية لأحدها على الآخر قاله ابن رشد. وقال المغيرة وغيره لا يزال التفاوت كذلك إلى قيام الساعة ويدل عليه قوله ﷺ **«ما من يوم إلا والذي بعده شر منه»** وروي في كل عام ترذلون وإنما يسرع بخياركم.

(وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون الهادون المهديون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم):

اختلف في الصحابي من هو فقيل هو اسم لمن رأى النبي ﷺ واتبعه فيصدق

الاسم على من رآه ولو مرة واحدة بشرط الاتباع، وإلى هذا ذهب البخاري وأحمد بن حنبل والقاضي أبو بكر، وقال الآخرون لا يسمى صحابيا من كان صغيرا في زمانه ﷺ وقال ابن المسيب ولا من كان كبيرا ورآه مرة أو مرتين أو شهرا وإنما ذلك لمن كثرت صحبته كالسنة ونحوها.

وقال أبو عمر بن عبد البر يصدق الاسم على من ولد في حياته وإن لم يره وأبعده بعضهم، واختلف في التفضيل بين الصحابة، فمنهم من وقف قال مالك أدركت جماعة من أهل بلدنا لا يفضلون من الصحابة أحدا على أحد ويقولون الكل فضلاء وأكثر الناس على القول بالتفضيل، وعليه فأفضل الصحابة أهل الحديبية قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [الفتح: ١٨] قيل نزلت في أهل الحديبية وأهل بدر. خرج مسلم عن النبي ﷺ أنه قال اطلع الله على أهل بدر فقال «**يا أهل بدر اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**»[١] وأهل بدر أفضلهم العشرة وأفضل العشرة الخلفاء الأربع ثم هم في الفضل على ترتيبهم في الخلافة وقيل بالوقف عن التفضيل فيما بين عثمان وعلي رضي الله عن جميعهم والقولان لمالك ورجع إلى تفضيل عثمان.

واختلف في التفضيل بين عائشة وفاطمة رضي الله عنهما فتوقف الأشعري في ذلك واحتج لتفضيل فاطمة رضي الله عنها بقوله ﷺ «**أما ترضين أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة أو تكوني سيدة نساء هذه الأمة**»[٢]. واحتج لتفضيل عائشة رضي الله عنها بكونها مع النبي ﷺ في الجنة وفاطمة مع علي وشتان ما بين المنزلتين. واعترض بأن بقية أزواجه يكن معه في الجنة ولا قائل بتفضيلهن على فاطمة. وقال النووي في شرح البخاري أفضل نساء النبي ﷺ عائشة وخديجة واختلف في أيتهما أفضل .

وظاهر كلام أبي المعالي رضي الله عنه أن التفضيل بينهما ظني وليس بقطعي ولفظه. ولم يقم عندنا دليل قاطع بتفضيل بعض الأئمة على بعض إذ العقل لا يشهد على ذلك والأخبار الواردة في فضائلهم متعارضة ولكن الغالب على الظن أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل الصحابة بعد النبي ﷺ ثم عمر بعده، وتعارضت الظنون بين عثمان

---

(١) رواه البخاري (١٠٩٥/٣)، ومسلم (١٩٤١/٤).

(٢) رواه البخاري (١٣٢٦/٣)، ومسلم (١٩٠٤/٤).

وعلي رضي الله عنهما. وانعقد إجماع المسلمين على أن نبينا محمد ﷺ أفضل الأنبياء والمرسلين وأحب الخلق إلى رب العالمين ﷺ والصحيح المعروف أن الأنبياء أفضل من الملائكة.

(وأن لا يذكر أحد من صحابة رسول الله ﷺ إلا بأحسن ذكر):

دليل ذلك قول النبي ﷺ: **«الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله تعالى ومن أذى الله يوشك أن يأخذه»**.

وقال: **«لا تسبوا أصحابي فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»**[١]، وقال ﷺ **«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»**[٢] وقال ﷺ **«من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا»**[٣].

وقال أبو أيوب السختياني من أحب أبا بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل ومن أحب عثمان فقد استضاء بنور الله ومن أحب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى، ومن أحسن الثناء على أصحاب محمد ﷺ فقد برئ من النفاق ومن انتقص أحدا منهم فهو مبتدع مخالف للسنة والسلف الصالح وأخاف ألا يصعد له عمل إلى السماء حتى يحبهم جميعا ويكون قلبه لهم سليمًا.

(والإمساك: عما شجر بينهم وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج ويظن بهم أحسن المذاهب):

الإمساك الكف والسكوت وشجر معناه وقع واختلط ويريد ما وقع بين علي ومعاوية رضي الله عنهما. وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: تلك دماء لم يخضب الله فيها أيدينا فلا نخضب بها ألسنتنا.

وروي أن أهل البصرة أرسلوا إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يسألونه عن أمر علي ومعاوية فقال رضي الله عنه ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤] الآية. وقال

---

(١) رواه البخاري (٣/١٣٤٣)، ومسلم (٤/١٧٦٣).

(٢) رواه ابن عبد البر (٤/٢٦٣)، وضعفه.

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٦/٤٠٥).

بعض العلماء: ضابط هذا أنهم عدول وأعيان اختارهم الله لصحبة النبي ﷺ ولنصرة دينه وأثنى عليهم في كتابه، فكل ما وقع بينهم في ذلك فليس عن هوى ولا لتحصيل دنيا وإنما هو عن اجتهاد ورأي. وقول الشيخ وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج لا يعارضه ما تقدم من وجوب الكف لأن هذا خاص بالعلماء الذين يميزون بين الصحيح والسقيم ويفرقون بين الغث والسمين وما تقدم لعوام الناس.

(والطاعة لأئمة المسلمين من ولاة أمورهم وعلمائهم):

الإمام هو القائم بأمور المسلمين والوالي هو النائب، والإمامة أعم من الخلافة إذ كل إمام خليفة ولا ينعكس. قال الغزالي: وشرائط الإمام بعد الإسلام والتكليف خمسة: الذكورية والورع والعلم والكفاية ونسبة قريش وكونه واحدًا وغير متغلب. واختلف إذا انعقدت الإمامة لاثنين في وقت واحدٍ في بلدين فقيل إنها للذي عقدت له في بلد الإمام الميت. وقيل يقرع بينهما وقيل إن كان العقد لكل واحد منهما دفعها عن نفسه للآخر..

وقيل إن كان العقد لهما في وقت واحد فسد كزوجين عقد لهما على امرأة واحدة. وزاد صاحب العروة وأن يكون من أفضل القوم في عصره عند الأشعري والقاضي، والصحيح أنه لا يشترط. وتنعقد الإمامة ببيعة أهل الحل والعقد، وقيل تنعقد بواحد إذا كان أهلا لما ذكر، وقيل لا بد من اثنين وقيل لا بد من أربعة، وقيل خمسة وقيل لا بد من بيعة جميع العلماء وحضورهم عند البيعة واتفاقهم على واحد، وشرط أصحابنا اشتهار العقد كالنكاح والأصل فيما ذكر الشيخ قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩] وعنه ﷺ **«من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاه فقد عصاني فطاعتهم واجبة»**[1] إذ بهم تقام الأحكام وتصلح الأحوال وتحفظ الفروج والأموال.

واعلم أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

قيل كان الخليفة يقول أطيعوني ما عدلت فيكم فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم. وعن أبي حازم عن مسلمة بن عبد الملك أنه قال لهم: ألستم أمرتم بطاعتي في قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾؟ فقالوا له أو ليس يرغب عنكم

---

(١) رواه أحمد (٢/٢٤٤).

إذا خالفتم لقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩].

(واتباع السلف الصالح واقتفاء آثارهم إلخ):

السلف الصالح وصف لازم يختص عند الإطلاق بالصحابة ولا يشاركهم غيرهم فيه قاله صاحب الحلل والاقتفاء والاتباع معناهما واحد. واعلم أن العبد الصالح يطلق على النبي والولي قال الله تعالى في إسماعيل وإدريس وذا الكفل ﴿ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٥]. وقال تعالى في صفة يحيى ﴿ نَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [الصافات: ١١٢] وقال تعالى: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النساء: ٦٩] والاستغفار طلب المغفرة وأصلها من الغفر وهو الستر فمعنى غفر الله ذنوبك أي سترها.

(وترك المراء والجدال في الدين وترك كل ما أحدثه المحدثون إلخ):

اعلم أن المراء والجدال لفظان مترادفان وقال الجوهري: المراء هو الجدال وأراد الشيخ كراهية مناظرة أهل الأهواء والمبتدعة ومجادلتهم والندب إلى ترك مكالمتهم وإلا فالمناظرة حسنة، قال عبد الوهاب في المناظرة خمس فوائد: إيضاح الحق وإبطال الشبهة ورد المخطئ إلى الصواب والضال إلى الرشاد والزائغ إلى صحة الاعتقاد مع الذهاب إلى التعليم وطلب التحقيق.

وللمناظرة أحكام وآداب، فمن أحكامها أن يقصد بها وجه الله تعالى وإظهار قول الحق وأن يجتنب فيها الرياء والسمعة والمباهاة واللجاج وغير ذلك مما ينافي تقوى الله تعالى، ومن آدابها أن يكون الكلام مناوبة لا مناهبة وأن يعتدل في رفع صوته ويتحرز من التعنت والتعصب والمداهنة والله الهادي إلى سواء السبيل.

قال القرافي رحمه الله: الأصحاب رضي الله عنهم فيما علمت متفقون على إنكار البدع والحق أنها على خمسة أقسام:

الأول: أنها بدعة واجبة إجماعا وهو تدوين قواعد الواجب كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع، فإن تبليغها لمن بعد واجب إجماعا وإهمالها حرام إجماعا.

والثاني: بدعة محرمة إجماعا وهي ما تناولته أدلة التحريم وقواعده كالمكوس وتقديم الجهلاء على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لا يصلح لها وفي

مثل هذا القسم الذي ذكرنا أنشد الشيخ أبو حيان رحمه الله تعالى ورضي الله عنه:

بلينا بقوم صدروا في المجالس لا قراء علم ضل عنهم مراشده

لقد أخر التصدير عن مستحقه وقدم غمر خامد الذهن جامده

وسوف يلاقي من سعى في جلوسهم من الله عقبى ما أكنت عقائده

علا عقله فيهم هواه وما درى بأن هوى الإنسان للنار قائده

الثالث: بدعة مندوب إليها كصلاة التروايح وإقامة صون الأئمة والقضاة والولاة بالمراكب والملابس وهو خلاف ما كانت عليه الأئمة والصحابة، فإن التعظيم كان في الصدر الأول بالدين فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون إلا بالتصون صار مندوبا حفظا لنظام الخلق.

الرابع: بدعة مكروهة وهي ما تناولته قواعد الكراهة كتخصيص الأيام الفاضلة بنوع من العبادات ومنه الزيادة على القرب المندوبة كالتسبيح ثلاثًا وثلاثين والتحميد والتكبير والتهليل فيفعل أكثر من ذلك ما حده الشرع فهو مكروه لما فيه من الاستظهار على ما وقته الشرع وقلة الأدب معه، فإن شأن العظماء إذا حدوا حدًا يوقف عنده ويعد الخروج عنه قلة أدب.

الخامس: بدعة مباحة وهي ما تناولته قواعد الإباحة كاتخاذ المناخل لإصلاح الأقوات واللباس الحسن والمسكن الحسن ونحوه فالحق في البدعة إذا عرضت أن تعرض على قواعد الشرع فأي القواعد اقتضتها ألحقت بها.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

باب ما يجب منه الوضوء والغسل

اعلم أنه يقال الوضوء بفتح الواو وضمها فقيل الفتح للماء والضم للفعل وقيل بالعكس، وقيل لفظان مترادفان. قال ابن دقيق العيد: وإذا قلنا إن الفتح اسم للماء فهل هو اسم لمطلق الماء أو له بعد كونه معدا للوضوء أو بعد كونه مستعملا في العبادة فيه نظر ثم رجح الثالث لأنه الحقيقة. وخرج عليه مسألة فقهية من قول جابر في الحديث: «فصب عليه من وضوئه» ظاهره الماء المستعمل. واختار الشيخ عبارة موجبات الوضوء وعبر غيره بنواقض الوضوء وجمع القاضي أبو محمد عبد الوهاب بينهما في تلقينه. وكذلك يقال الغسل بالفتح والضم فالمعنى على ما تقدم، وأما الغسل بالكسر

فهو اسم للذي يغسل به الرأس من طفل وغيره.

(الوضوء يجب لما يخرج من أحد المخرجين من بول أو غائط أو ريح): [١]

قال غير واحد ينقض الوضوء باتفاق كل خارج معتاد من المخرج المعتاد على سبيل الصحة والاعتياد، واختلف إذا خرج ما ليس بمعتاد من المخرج المعتاد كالدود فأوجب منه الوضوء ابن عبد الحكم اعتبارا بالمخرج، وقيل إنه لا أثر له قاله في المدونة وهو المشهور، وقيل إن خرجت معه بلة توضأ وإلا فلا، قاله ابن نافع وبه كان بعض من لقيته من القرويين يفتي، واختلف إذا تكرر خروج البول مثلا والمشهور سقوطه.

قال المازري: روي عن مالك أنه يجب منه الوضوء وعبر عنه ابن الحاجب بقوله. وقال المازري: وإن تكرر وشق. واعترضه ابن عبد السلام بأنه رواه فقط ومراد الشيخ بقوله أو ريح إذا كان من الدبر وأما إذا كان من القبل فكالعدم على ظاهر المذهب. وذهب بعض الشافعية إلى نقض الوضوء به ويتخرج مثله من قول ابن عبد الحكم السابق، لأنه إنما يعتبر المخرج مع زيادة اعتبار الصور النادرة ولا خلاف في المذهب فيما علمت أن الوضوء لا يجب إلا بعد دخول الوقت.

وقال التادلي: قد يقال إن ظاهر كلام الشيخ يقتضي إيجاب الوضوء إيجابًا موسعا عند وجود الخارج لأنه علق الوجوب بالخارج وهو أحد قولي ناصر الدين، قلت هذا تكلف لا يحتاج إليه وهذا القول ليس بمذهبي، قالوا والوضوء مما خص الله به هذه الأمة إكرامًا لها واعتذروا عن قوله ﷺ: **«هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي»** بأنه لم يصح وإن صح فالخصوصية للأنبياء لا للأمة ولأن فضيلته في الدار الأخرة إنما هي لهذه الأمة للغرة والتحجيل لهم في المحشر دون سائر الأمم.

(أو لما يخرج من الذكر من مذي مع غسل الذكر كله منه وهو ماء أبيض رقيق يخرج عند اللذة بالإنعاظ عند الملاعبة أو التذكار):

ما ذكر الشيخ أنه يغسل كل الذكر هو قول أكثر الإفريقيين وهو ظاهر رواية

---

(١) قال ابن رشد: اختلف علماء الأمصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب: فاعتبر قوم في ذلك الخارج وحده من أي موضع خرج وعلى أي جهة خرج وهو أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأحمد وجماعة ولهم من الصحابة السلف فقالوا: كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والرعاف الكثير والفصد والحجامة والقيء إلا البلغم عند أبي حنيفة.انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٤٧/١).

علي في المدونة وقيل يقتصر على محل الأذى خاصة قاله اللخمي مع جميع البغداديين وعلى الأول فقال بعضهم يفتقر إلى نية ورآه عبادة. وقال أبو محمد: لا يفتقر إليها.

واختلف إذا اقتصر على محل الأذى وصلى فقال الأبياني يعيد أبدًا، وقال يحيى بن عمر: لا إعادة عليه، وقيل يعيد في الوقت قاله أبو محمد بن أبي زيد نقله القفصي في أسئلة عنه وبه قال بعض من لقيته من القرويين يفتي وظاهر كلام الشيخ أن الإنعاظ لا أثر له وإن كان كاملاً وهو كذلك عند مالك. وقال ابن شعبان: الإنعاظ البين ينقض الوضوء واختاره اللخمي إن كانت عادته خروج المذي عقبه أو اختلفت عادته وإن كان الأمر على خلاف ذلك فلا، وفي كلام الشيخ تقديم التصديق على التصور وقد علمت أنه مجتنب.

وقال ابن هارون لا يلزم ذكر التصور لأنا نحكم على الملائكة بالوجود ولا نعرف صورهم سلمنا لكن لا فرق بين أن يكون قبل الحكم أو بعده يليه، قلت يرد الأول بأنا لم نكلف ذلك فلذلك لم يضرنا جهلنا بصفة الملائكة ويرد الثاني بأن إطباقهم على أن المطلوب تقديم التصور قبل التصديق يدل على ضعفه والله أعلم، نعم الجواب الحقيقي أحد أمرين، أحدهما أن المطلوب مطلق الشعور لا تحصيل كل الماهية وذلك يحصل بالإخبار بالحكم الثاني أن المشترط عندهم إنما هو التصور في نفس المتكلم على الحكم لا السامع والأول هو الذي عرج عليه غير واحد ممن أدركتهم والثاني هو اختيار أبي عليّ ناصر الدين البجائي رحمه الله تعالى.

(وأما الودي فهو ماء أبيض خاثر يخرج بإثر البول يجب منه ما يجب من البول):

ما ذكر أنه يخرج بإثر البول يريد في الأعم الأغلب ونبه عليه القاضي أبو محمد عبد الوهاب.

(وأما المني فهو الماء الدافق يخرج عند اللذة الكبرى رائحته كرائحة الطلع وماء المرأة رقيق أصفر يجب منه الطهر فيجب من هذا طهر جميع الجسد كما يجب من طهر الحيضة):

يريد كونه يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع في الأعم الأغلب وإلا فقد يخرج بمجرد النظرة والفكرة وما ذكر أن رائحته كرائحة الطلع يعني به طلع فحل النخل يسقط منه غبار رائحته كرائحة المني ولا رائحة لطلع إناثها تشبهه قاله التادلي، ويعرف في حال يبسه بجعل نقطة من ماء عليه فإن نشفها بسرعة فهو مني قاله صاحب الحلل وإنما شبهه الشيخ بطلع النخل لوجهين، إما لأن النخل خلقت من طين آدم على نبينا

وعليه الصلاة والسلام ولذلك قال ﷺ: «**أكرموا عماتكم النخل**»[١] وإما لأن أطوار الإنسان سبعة كأطوار حمل النخل.

(وأما دم الاستحاضة فيجب منه الوضوء ويستحب لها ولسلس البول أن يتوضأ لكل صلاة):

اعلم أن دم الاستحاضة وسائر الأسلاس على ثلاثة أقسام: تارة تكون ملازمته أكثر من مفارقته فهذا يستحب منه الوضوء وعكسه المشهور يجب وأسقطه البغداديون، وتارة تستوي ملازمته ومفارقته ففي الوضوء قولان متساويان، وتارة يلازم دائما فهذا لا يجب ولا يستحب إذ لا فائدة فيه. والقسمان الأولان هما اللذان أراد الشيخ بقوله يجب ويستحب أي يجب حيث تكون مفارقته أكثر ويستحب حيث تكون الملازمة أكثر فلا تناقض في كلامه وهذا أحسن ما قيل في الاعتذار عن الشيخ.

وأجيب بأجوبة أخر لم أذكرها لطولها وعدم الحاجة إليها. وقال الشيخ ابن عبد السلام: القياس في دم الاستحاضة سقوط الوضوء منه مطلقًا لأن الأصل في الدم ليس هو من نواقض الوضوء فلا مبالاة بقلته ولا بكثرته كبعض ما قيل في المني الخارج لغير اللذة، وحيث يستحب من السلس الوضوء فقال سحنون: لا يستحب غسل فرجه لأن النجاسة أخف من الحدث.

وقال صاحب الطراز: بل يستحب كهو واختلف هل يلزم صاحبه أن يعد خرقة عند صلاته أم لا؟ على قولين للأبياني وسحنون وكلاهما نقله القرافي ومن كثر عليه المذي بطول عزبة أو تذكر، فقال ابن الحاجب: المشهور الوضوء في مقابل التداوي قولان وأفتى الشيخ أبو الحسن اللخمي بتيمم من جرت عادته إن توضأ أحدث وإن تيمم فلا.

(ويجب الوضوء من زوال العقل بنوم مستثقل أو إغماء أو سُكْر أو تخبط جنون):

أخبر الشيخ أن زوال العقل موجب للوضوء، بينّ أن زواله بأربعة أشياء كما ذكر إلا أن قوله زوال العقل فيه مسامحة والأولى أن يقول استتار العقل إذ العقل لا يزيله النوم ولا الإغماء ولا السكر، وإنما يستره خاصة ولهذا سميت الخمر خمرا لأنها تغطي العقل وكذلك المجنون الذي يصيبه الجن ثم يعود إلى حاله بخلاف المطبق الذي لا يفيق

---

(١) رواه أبو يعلى في مسنده (١/٣٥٣).

أصلا فإنه قد زال عقله لا محالة، ولذلك اتفق على عدم خطابه مطلقًا قاله الفاكهاني. وظاهر كلام الشيخ أن النوم سبب للحدث لكونه اشترط فيه الثقل وهو المشهور، وقيل إنه حدث قاله ابن القاسم في كتاب ابن القصار. ورواه أبو الفرج عن مالك كذا عزاه ابن بشير.

وأشار ابن الحاجب إلى أنه يؤخذ من المدونة وذلك أنه لما ذكر أنه سبب وتكلم في أقسامه كما سنقوله بعد إن شاء الله تعالى قال وفيها إذا قمتم يعني من النوم. واعلم أن اللخمي اعتبر النوم فقسمه على أربعة أقسام طويل ثقيل ينقض مقابله لا ينقض طويل خفيف يستحب مقابله قولان وذكر غيره في القسم الثالث قولين.

قال ابن عبد السلام: فيحتمل أن يكونا بالوجوب والاستحباب، ويحتمل أن يكون بالوجوب والسقوط، واعتبر الشيخ عبد الحميد الصائغ حالات النائم فقال ما معناه لا يخلو ذلك من أربعة أوجه، تارة يكون على هيئة يتيسر فيها الطول والحدث كالساجد ينقض مقابله كالقائم والمحتبي لا ينقض وتارة يتيسر فيها الطول دون الحدث والعكس كالجالس مستندا والراكع ففي النقض بذلك قولان، وظاهر كلام الشيخ أن الجنون والإغماء حدثان لكونه لم يشترط فيهما الثقل، كما اشترطه في النوم وهو كذلك قاله مالك وابن القاسم. ونقل اللخمي عن عبد الوهاب أنهما سببان وخرج على القولين من جن قائمًا أو قاعدا بحضرة قوم ولم يحسوا أنه خرج منه شيء واعترض كلامه من وجهين أحدهما لابن بشير أن عبد الوهاب أطلق عليهما أنهما سببان إلا أنه أوجب منهما الوضوء دون تفصيل. والثاني: لبعض شيوخنا أنه لا يلزم من عدم إحساسهم عدم خروجه قال ويلزمه في النوم.

(ويجب الوضوء من الملامسة للذة والمباشرة بالجسد للذة والقبلة للذة):

اعلم أن الملامسة على أربعة أقسام تارة يقصد ويجد فالوضوء باتفاق وعكسه لا وضوء باتفاق، وتارة يقصد ولا يجد فروى أشهب لا أثر له وروى عيسى عن ابن القاسم ينقض وهو ظاهر المدونة، وكلاهما حكاه ابن رشد. وجعل اللخمي المنصوص النقض وخرَّج من الرفض عدمه وضعفه ابن عبد السلام بأنه انضم هنا إلى النية فعل وهو اللمس فليسا سواء وتارة يجد ولا يقصد فالوضوء باتفاق عند ابن الحاجب.

وقال الرجراجي في النقض قولان قائمان من المدونة وهذا الخلاف إذا كان اللمس مباشرة، وأما إن كان من فوق حائل فروى ابن القاسم كالمباشرة، وروى

عليّ بن زياد إن كان خفيفا فحمله ابن رشد على التفسير، وحمله اللخمي على الخلاف قائلاً رواية عليّ أحسن إن كان باليد وإن كان ضمها إليه فالكثيف كالخفيف، وذكر الشيخ المباشرة بالجسد بعد الملامسة حشو ويريد إذا كان مما يلتذ بلمسها عادة، وأما الصغيرة فلمسها لا أثر له لأن لمسها لا يوجب لذة وكذلك المحرم لقيام المانع العادي وظاهر كلام الشيخ ولو كان الملموس ظفراً أو شعراً وهو كذلك نص عليه ابن الجلاب.

وقيل أنهما لا يلحقان بما عداهما من الجسد لأن اللذة ليست بلمسهما وإنما هي بالنظر ولا أثر له، نقله ابن عبد السلام عن بعض الشيوخ. وظاهر كلام الشيخ سواء كانت القبلة على الفم أم لا لأنه يعتبر قصد اللذة وهو كذلك في أحد القولين والمشهور أن القبلة في الفم تنقض مطلقًا للزوم اللذة غالبًا ما لم تكن قرينة صارفة عن قصد اللذة كقبلة الوداع.

(ومن مس الذكر) [1]

اختلف في مس الذكر على ثمانية أقوال: فقيل ينقض بباطن الكف خاصة رواه أشهب وهو ظاهر كلام الشيخ في باب الغسل حيث قال: ويحذر أن يمس ذكره في تدلك بباطن كفه وقيل مثله مع زيادة باطن الأصابع قاله ابن القاسم في المدونة ونصها.

قال مالك: ولا ينتقض الوضوء من مس شيء من البدن إلا من مس الذكر وحده بباطن الكف.

قال ابن القاسم: وبباطن الأصابع مثله فحمله ابن رشد على التفسير، ومقتضى كلام اللخمي أنه خلاف، وقيل مثله مع زيادة باطن الذراع قاله أبو بكر الوقار، وقيل إن التذ توضأ وإلا فلا قاله العراقيون. وقيل إن تعمد توضأ وإن لم يلتذ وإن نسي فلا شيء عليه رواه ابن وهب.

وقيل إن مس الكمرة توضأ وإلا فلا حكاه الشارقي عن ابن نافع. وقيل إن الوضوء منه حسن وليس بسنة.

---

(١) مس الذكر ومن رجح حديث طلق بن علي أسقط وجوب الوضوء من مسه ومن رام أن يجمع بين الحديثين أوجب الوضوء منه في حال ولم يوجبه في حال أو حمل حديث بسرة على الندب وحديث طلق بن علي نفى الوجوب والاحتجاجات التي يحتج بها كل واحد من الفريقين في ترجيح الحديث الذي رجحه كثيرة يطول ذكرها وهي موجودة في كتبهم ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا إليه. انظر بداية المجتهد لابن رشد (١/٤٦).

وقيل: إن الوضوء منه ساقط وكلاهما عن مالك. واختلف إذا مسه من فوق حائل على ثلاثة أقوال ثالثها إن كان خفيفا انتقض وإلا فلا. وإذا فرعنا على ما في المدونة فهل ينتقض الوضوء بحرف اليد والأصابع، في ذلك قولان حكاهما ابن العربي وفي النقض بإصبع زائدة قولان.

(واختلف في مس المرأة فرجها في إيجاب الوضوء):

اختلف قول مالك في مس المرأة فرجها على أربع مقالات: فقيل لا ينقض. رواه ابن القاسم وأشهب وهو مذهب المدونة. وقيل ينقض رواه علي بن زياد وقيل إن ألطفت توضأت وإلا فلا، رواه ابن أبي أويس. وقيل إن الوضوء منه مستحب حكاه ابن رشد عن مالك، فمن الشيوخ من رد القولين الأولين إلى الثالث ومنهم من قال إنها أقوال متباينة.

وأما الدبر فالمنصوص أنه لا أثر له وخرجه حمديس على مس فرج المرأة، ورد بوجهين أحدهما عدم صحة القياس فإن الدبر لا يسمى فرجا وهذا لابن بشير. الثاني: عدم وجود اللذة في مس الدبر قاله عبد الحق ومثله لابن بشير أيضًا.

وفي ابن عبد السلام ما يرد على ابن بشير، وذلك أنه قال لابن عبد البر ميل إلى مذهب الشافعي لقوله عليه السلام: «**من أفضى بيده إلى فرجه فليتوضأ** ».[1] والدبر فرج لقوله ﷺ في مريد قضاء الحاجة: «**لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه**».[2] وكذلك تفريق عبد الحق ضعفه ابن سابق بأن حمديسًا لم يعلل باللذة بل بمجرد اللمس، قلت وهو الصواب وقول ابن بشير كلهم يحومون على اللذة بعيد.

(ويجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة في نوم أو يقظة من رجل أو امرأة):

قال صاحب الطراز خروج ماء المرأة ليس بشرط في جنابتها لأن عادته ينعكس إلى الرحم ليخرج منه الولد فإذا أحست بنزوله وجب عليها الغسل وإن لم يبرز. وظاهر كلام الشيخ أن وجود المني في مسألة النوم موجب للغسل وإن لم يتذكر الموطن وهو كذلك عندنا. وشذ بعض المتقدمين فرأى اعتبار تذكر الموطن وظاهر كلام الشيخ سواء

---

(١) رواه ابن حبان (٤٠١/٣).

(٢) رواه مالك في الموطأ (١٩٣/١).

كانت معتادة أو غير معتادة وهو كذلك عند سحنون وابن شعبان. وقيل لا يجب في اللذة غير المعتادة واختلف إذا أمنى لغير لذة كمن ضرب فأمنى، ففي وجوب الغسل قولان لابن شعبان وابن سحنون والأخير منهما جعله ابن بشير هو المشهور، وسبب اختلافهم في هذين الفرعين اختلافهم في الصور النادرة هل تراعى أم لا؟ وإذا فرعنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا؟ فيه اختلاف والجاري على أصول المذهب أنه لا يجب لأنه ليس بمعتاد في نواقض الوضوء فأشبه الحصى.

(وانقطاع دم الحيضة أو الاستحاضة أو النفاس):

أما انقطاع دم الحيض والنفاس فالإجماع على وجوب الغسل كما قال الشيخ وأما دم الاستحاضة فاختلف فيه على ثلاثة أقوال: فقيل لا أثر له وقيل تتطهر استحبابًا وكلاهما قاله مالك ورجع إلى الأخير والقولان في المدونة. وقيل إنها تغتسل وجوبًا على ظاهر نقل الباجي، قال مالك مرة تغتسل ومرة ليس ذلك عليها، وقال ابن القاسم ذلك واسع فإذا عرفت هذا فاعلم أنه لا اعتراض على الشيخ في قوله إن الغسل واجب.

قال ابن عبد السلام: ظاهر كلام الشيخ أبي محمد الوجوب واستشكله غير واحد، قلت ورده بعض شيوخنا بأنه إن كانت مخالفة المدونة فالمشهور لا يتقيد بها وإن كان لعدم وجوده فقصور لما سبق، وظاهر كلام الشيخ أنها إذا ولدت ولدا جافا أنه لا يجب الغسل عليها وهو أحد القولين في نقل ابن بشير وحكاهما ابن الحاجب روايتين.

وفي العتبية من سماع أشهب من ولدت بغير دم اغتسلت ثانيًا ولم يجزها الأول قال اللخمي: هذا استحسان لأن الغسل للدم لا للولادة ولو اغتسلت لخروج الولد دون الدم اغتسلت ثانيًا ولم يجزها الأول، وقال ابن رشد معنى سماع أشهب دون دم كثير إذ خروج الولد بلا دم معه ولا بعده محال عادة، قلت: وكان بعض من أدركناه يحكي عمن يثق بقوله إنه شاهد خروج الولد من زوجته بلا دم البتة ولم يعقبه بعده دم.

(أو بمغيب الحشفة في الفرج وإن لم ينزل):

قال أبو محمد صالح يعني في محل الافتضاض، وأما في محل البول فلا أثر له وأبعده التادلي قائلاً لأن غاية أمره أن يكون كالدبر وهو يوجب الغسل، قلت يريد في مشهور المذهب. وحكى ابن رشد رواية عن مالك لا غسل من الوطء في الدبر وخرجها على القول بمنع الوطء فيه ورده بعض شيوخنا بأن اتفاق الأكثر على المنع من الوطء، وعلى

وجوب الغسل يريد تخريجه والبهيمة كالآدمي نص عليه غير واحد كابن العربي عن المذهب.

وقال الشيخ أبو القاسم بن محرز ثلاث موجبات: مغيب الحشفة في قبل أو دبر من آدمي، قال بعض شيوخنا ظاهره أن وطء البهيمة دون إنزال لا أثر له إلا أن يريد لمن عليه الوجوب لا لسببه، وظاهر كلام الشيخ أن الحشفة إذا غابت موجبة للغسل وإن دخلت ملفوفة وهو كذلك ومعناه إذا كان اللف رقيقا، وأما الكثيف فلا ونص عليه ابن العربي. وكان بعض من لقيناه يخرج فيه قولاً بوجوب الغسل مطلقًا من أحد القولين في لمس النساء من فوق حائل كثيف. قلت ولا يتخرج فيه قول بنفي الغسل مطلقًا من أحد الأقوال في مس الذكر لأن الوطء أخص في استدعاء اللذة.

وقال التادلي: اختلف في المسألة على ثلاثة أقوال: ثالثها إن كان الحائل رقيقا وجب وإلا فلا وهو الأشبه بمذهبنا، وما ذكره لا أعرفه وأراد بقوله وهو الأشبه بمذهبنا أي الجاري على أصول المذهب المشهور قياسًا على مس الذكر والله أعلم. وظاهر كلام الشيخ أن بعض الحشفة لغو وهو كذلك على ظاهر المدونة. ونص على هذا اللخمي ونقل صاحب الحلل عن غير اللخمي إذا غاب الثلثان منها وجب وإلا فلا، قلت: وما ذكره لا أعرفه.

(ومغيب الحشفة في الفرج يوجب الغسل ويوجب الحد ويوجب الصداق ويحصن الزوجين ويحل المطلقة ثلاثًا للذي طلقها ويفسد الحج ويفسد الصوم):

إنما كرر كون مغيب الحشفة يوجب الغسل ليركب عليه ما بعده وإلا فقد ذكر ذلك. ومعنى يوجب الصداق أي كماله وإلا فالنصف حاصل بالعقد، واختلف إذا وطئها في دبرها هل لها جميع الصداق كالوطء في القبل أم النصف فقط كلاهما حكاه اللخمي، قلت وأخذ بعض شيوخنا الأول من قول رجم المدونة وطؤها في دبرها جماع لا شك فيه.

واختلف إذا افتضها بإصبعه على ثلاثة أقوال قيل: لها كل المهر قاله ابن القاسم وقيل لها النصف وما شأنها قاله في سماع أصبغ وقيل إن لم يرج لها إنها لا تتزوج بعد ذلك إلا بمهر ثيب فلها جميعه، قاله اللخمي. وما ذكر أن المطلقة ثلاثًا تحل بالوطء بمغيب الحشفة هو كذلك عندنا خلافًا للحسن في قوله لا تحل إلا بالإنزال وقيل إن العقد كاف في الإحلال، قاله سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب. قال أبو عمران: وإلى

هذا القول ذهب ابن اللباد الفرضي في النكاح.

قلت: وأخذه المغربي من قول أشهب في النكاح الثالث من المدونة ونصها قال أشهب في كتاب الاستبراء: عقد النكاح تحريم للأمة كان يطؤها أم لا، ذكر قول أشهب هذا فيما إذا وطئ أمة بملك ثم تزوج أختها، والمشهور أنه يشترط في التحليل الانتشار قال بعض من لقيناه وانظر هل يتخرج هذا الخلاف في وجوب الغسل أم لا، ولم أر فيه نصًّا وهو قصور لنقل أبي محمد عن ابن شعبان إذا أدخلت زوجة العنين ذكره في فرجها لزمها الغسل قال أبو محمد لا أعرف فيه خلافًا.

(وإذا رأت المرأة القَصَّة البيضاء تطهرت وكذلك إذا رأت الجفوف تطهرت مكانها رأته بعد يوم أو يومين أو ساعة):

قال ابن الحاجب: الحيض الدم الخارج بنفسه من فرج الممكن حملها عادة غير زائد على خمسة عشر يومًا من غير ولادة واعترض بأربعة أوجه:

أحدها: استعمال لفظ بنفسه في غير موضعه لأنه إنما يستعمل إذا أريد تأكيد الذات كقولك جاء زيد نفسه.

الثاني: أنه غير مانع لدخول نوع من دم الاستحاضة فيه وهو ما زاد على العادة أو العادة والاستظهار إذا كان أقل من خمسة عشر يومًا.

الثالث: أن في حده الحشو وهو قوله من غير ولادة فإن قوله بنفسه يغني عنه. وهذه الثلاثة حكاها ابن عبد السلام ويجاب عن الثاني بأن قول مالك فلا يعترض بها هو مختلف اختلافا قويا إذ هو في المدونة.

الرابع: ذكره ابن هارون بأنه يخرج عن كلامه دم الحامل فإن فيه تفصيلا بين أول الحمل وآخره ففي أوله خمسة عشر يومًا ونحوها وبعد ستة العشرين ونحوها، قلت ويجاب بأن أشهب روى عن مالك أنها كغيرها فكلامه جار على قول مالك أيضًا وظاهر كلام الشيخ أن القصة والجفوف سيان وإليه ذهب الداودي وعبد الوهاب قال ابن القاسم القصة أبلغ.

وقال ابن عبد الحكم: الجفوف أبلغ وهذا في حق المعتادة وأما المبتدئة فقال ابن القاسم تنتظر الجفوف. قال الباجي: هذا نزوع منه إلى قول ابن عبد الحكم، ورده المازري بأن المبتدئة لم تتقرر في حقها عادة أحدهما فإذا رأت الجفوف أولا فهي علامة، والأصل عدم القصة في حقها فلا معنى للتأخير لأمر مشكوك فيه. وإذا رأت المرأة القصة أولا

أخرت لأنه لا بد أن يعقبها الجفوف فكان التأخير لأمر محقق وليس كذلك المعتادة.

(ثم إن عاودها دم أو رأت صفرة أو كدرة تركت الصلاة ثم إذا انقطع عنها اغتسلت وصلت ولكن ذلك كله كدم واحد في العدة والاستبراء حتى يبعد ما بين الدمين): [1]

أما الدم فلا خلاف فيه أن الأمر كما ذكر وكذلك الصفرة والكدرة في مشهور المذهب مطلقًا، وقيل هما كالدم ما لم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهرها فإنه لا أثر لخروجها قاله ابن الماجشون قائلاً: يجب منهما الوضوء فقط. قال اللخمي: وهو خلاف نص المدونة وجعله الباجي والمازري المذهب.

(مثل ثمانية أيام أو عشرة فيكون حيضا مؤتنفا):

اختلف في أقل الطهر على خمسة أقوال: فقيل: خمسة أيام قاله ابن الماجشون وقيل ثمانية أيام قاله سحنون وقيل عشرة أيام قاله ابن حبيب وقيل خمسة عشر يومًا قاله ابن مسلمة وجعله ابن شاس وابن الحاجب المشهور. وقيل ما يراه النساء قاله مالك من رواية ابن القاسم. وأما أكثر الطهر فلا حد له اتفاقًا واعلم أن الشيخ أراد بقوله مثل ثمانية أيام أو عشرة الإخبار بأن المسألة اختلف فيها على قولين فكأنه يقول مثل ثمانية أيام في قول أو عشرة في قول، وكثيرًا ما يفعل ذلك ومنه وترفع يديك حذو منكبيك ودون ذلك.

وقوله: وإذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام بموضع أو ما يصلي فيه عشرين صلاة أتم الصلاة، ولا يقال إن كلامه غير مطرد في ذلك ألا ترى إلى قوله تجعلهما حذو أذنيك أو دون ذلك لأن قرينة قولك وذلك واسع يفهم منه إرادة التخيير فقط[2].

(ومن تمادى بها الدم بلغت خمسة عشر يومًا ثم هي مستحاضة تتطهر وتصوم وتصلي ويأتيها زوجها):

ظاهر كلامه سواء كانت معتادة أو مبتدئة أو حاملا وهو كذلك في أحد الأقوال عموما فأما المبتدئة ففي المدونة تمكث خمسة عشر يومًا وروى علي بن زياد تطهر لعادة لداتها وروى ابن وهب وثلاثة أيام استظهارا.

---

(١) انظر: شرح الرسالة لزروق (١/١١٦) بتحقيقنا.

(٢) انظر: شرح الرسالة (١/١١٦) بتحقيقنا.

وقال عبد الوهاب مثله ما لم تزد على خمسة عشر يومًا، وقال اللخمي لو قيل تطهر لعادة أمثالها من قرابتها لكان حسنا، ومثل هذا اللفظ لا يعد قولاً حسبما نص عليه صاحب اللمع فيما إذا قال المجتهد لو قال بهذا قائل لكان مذهبًا فإنه لا يعد قولاً. وأما المعتادة ففي المدونة خمسة عشر يومًا وترجع إلى عادتها مع الاستظهار بثلاثة أيام ما لم تزد على خمسة عشر يومًا، وقيل عادتها فقط قاله ابن عبد الحكم. وقيل خمسة عشر يومًا واستظهار يوم أو يومين، وقيل بل تستظهر بثلاثة أيام قاله ابن نافع فهذه خمسة أقوال.

واختلف على القول باعتبار العادة مع الاستظهار فقيل العادة الأكثرية وهو المشهور، وقيل الأقلية قاله ابن حبيب وابن لبابة، وكذلك اختلف فيما بين العادة والعادة مع الاستظهار إلى خمسة عشر يومًا هل هي طاهرة حقيقة أو تحتاط على قولين، وأما الحامل فالأكثر على أنها تحيض، ووقع لابن القاسم ما يقتضي أنها لا تحيض كقول ابن لبابة وذلك أنه قال فيمن اعتدت بالحيض ثم ظهر حملها لو علمته حيضا مستقيما لرجمته فأخذ منه غير واحد ما قلناه.

قال ابن بشير في شرحه على ابن الجلاب إنما هو إشارة للتشكيك كقول الداودي لو أخذ فيه بالأحوط لكان حسنا وعلى الأول فقال مالك يجتهد لها وليس في ذلك حد وليس أول الحمل كآخره، وقال ابن القاسم تمكث بعد ثلاثة أشهر ونحوها خمسة عشر يومًا ونحوها بعد ستة أشهر العشرين ونحوها، واختلف أصحابنا من التونسيين هل هو خلاف لقول مالك السابق أو هو تفسير له؟ وروى أشهب أن الحامل كغيرها والخلاف في الحامل أكثر من المعتادة ولولا الإطالة لذكرناه.

(وإذا انقطع دم النفساء وإن كان قرب الولادة اغتسلت وصلت):

قال ابن الحاجب: النفاس الدم الخارج للولادة قال ابن عبد السلام: وكان يلزم على طريقه في حد الحيض أن يقول غير زائد على ستين إلا أن يعتذر عنه بأن الخمسة عشر هناك على الأكثر على المشهور، والذي رجع إليه في النفاس أن يسأل عنه النساء فيمكن ذكر الزمان هناك ولم يمكن هنا وفيه نظر، قلت وجه النظر الذي أشار إليه والله أعلم هو أن القول المرجوع إليه هناك أيضًا العادة مع الاستظهار ما لم تبلغ خمسة عشر يومًا، فلو كان المعتبر إنما هو القول المرجوع إليه لما قال في الحيض غير زائد على خمسة عشر يومًا.

قال الجوهري: ويقال نفست بضم النون وفتحها في الولادة وبالفتح في الحيض فقط، وحكى الأصمعي وأبو حاتم الوجهين معًا ولا خلاف أعلمه بين أهل العلم أنه إذا انقطع دم النفساء أنها تغتسل، وجملة نساء عوام إفريقية يعتقدن أنها تمكث أربعين يومًا ولو انقطع عنها الدم وهو جهل منهن فليعلمن.

(وإن تمادى بها الدم جلست ستين ليلة ثم اغتسلت وكانت مستحاضة تصلي وتصوم وتوطأ)[(١)]:

ما ذكر أنها تجلس ستين يومًا هو قول مالك. قال مطرف: بذلك رأيته يفتي وقيل ما يراه النساء وإليه رجع مالك والقولان معاً في المدونة، وقال ابن الماجشون: السبعون أحب إليّ من الستين. قلت: وسمعت بعض من لقيته ممن يظن به حفظ المذهب ينقل غير ما مرة: أن بعض أهل المذهب حكى قولاً في المذهب باعتبار أربعين ليلة. قال: وغاب عني ناقله وأكثر أهل المذهب إنما يعزونه لأبي حنيفة.

باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزئ من اللباس في الصلاة

والمصلي يناجي ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء أو بالطهر إن وجب عليه الطهر، ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة ولا بماء قد تغير لونه لشيء خالطه من شيء نجس أو طاهر. انظر لأي شيء ذكر الشيخ في هذه الترجمة ما يجزئ من اللباس في الصلاة وذكر ذلك في الصلاة أمس ولذلك كرر الشيخ ذلك في جامع الصلاة. والطهارة في اللغة النظافة والنزاهة.

وفي الاصطلاح قال المازري: إزالة النجس أو ما في معناه بالماء أو ما في معناه

---

(١) اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل أيام الطهر فروي عن مالك أن أكثر أيام الحيض خمسة عشر يومًا وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: أكثره عشرة أيام وأما أقل أيام الحيض فلا حد لها عند مالك بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده حيضا إلا أنه لا يعتد بها في الأقراء في الطلاق. وقال الشافعي: أقله يوم وليلة. وقال أبو حنيفة: أقله ثلاثة أيام. وأما أقل الطهر فاضطربت فيه الروايات عن مالك فروي عنه عشرة أيام وروي عنه ثمانية أيام وروي خمسة عشر يومًا وإلى هذه الرواية مال البغداديون من أصحابه وبها قال الشافعي وأبو حنيفة وقيل سبعة عشر يومًا وهو أقصى ما انعقد عليه الإجماع فيما أحسب وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد.انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد(١/٧٧).

واعترضه بعض شيوخنا بأن كلامه إنما يتناول التطهير، والطهارة غير التطهير لثبوتها دونه فيما لم يتنجس وفي المطهر بعد الإزالة. وأما الطهارة فهي صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أو فيه أوله فالأولان من خبث والأخير من حدث والطهورية توجب له كونه الموصوف بحيث يصير المزال به نجاسته طاهراً قال: فهي ثلاث حقائق.

(إلا ما غيرت لونه الأرض التي هو بها من سبخة أو حماة ونحوهما):

إنما جاز الوضوء بماء السبخة والحماة ونحوهما لأن ذلك ملازم للماء فألحق بالمطلق لعدم الانفكاك فلا بد من معرفة المطلق. قال ابن الحاجب: المطلق طهور وهو الباقي على أصل خلقته واعترضه بعض شيوخنا بأنه ينتقض بماء الورد وشبهه ولا يجاب بإطلاق المطلق لأنه المعرف، واختلف المذهب فيما غير لونه ورق حشيش أو شجر غالبًا على ثلاثة أقوال: فقيل إنه لا يضر قاله العراقيون وقيل عكسه قاله الأبياني وقيل يكره أخذا من قول السليمانية تعاد الصلاة بوضوئه في الوقت مراعاة للخلاف، قلت في هذا الأخذ نظر، لأن المكروه لا تعاد منه الصلاة في الوقت وإنما يحمل هذا القول على أنه لا يجوز ابتداء ولكن تعاد الصلاة في الوقت مراعاة للخلاف، وكذلك اختلف في الماء المغير بحبل السانية على ثلاثة أقوال: فقيل إنه طهور.

قاله ابن زرقون وعكسه قاله ابن الحاج، وقيل بالأول إن كان تغيره غير فاحش قاله ابن رشد. وفي التغير بالملح ثلاثة أقوال: فقيل إنه لا أثر له قاله ابن القصار وعكسه قاله القابسي وقيل الفرق بين المعدني والمصنوع فالأول والمصنوع فالثاني قاله الباجي وزعم البلنسي أنه المشهور والكلام في هذا الفصل متسع جدًّا ومحله المدونة وابن الحاجب.

(وما غيَّر لونه بشيء طاهر حل فيه فذلك الماء طاهر غير مطهر في وضوء أو طهر أو زوال نجاسة):

ما ذكره في الوضوء والطهر متفق عليه وفي النجاسة هو كذلك عند الأكثر وقيل إنها تزال بكل مائع، قال ابن الحاجب: وقيل كنحو الخل يريد كماء الورد وشبهه لا أنها تزال بالخل لأنه إدام.

قال ابن عبد السلام: وهذا القول هو القياس للاتفاق على عدم اشتراط النية، قلت ما ذكره من الاتفاق نقله ابن القصار بلفظ الإجماع وحكى القرافي عن التلخيص أنها تفتقر إلى نية. قال ابن العربي: ولو جففت الشمس موضع بول لم يطهر على المشهور[١].

---

(١) قال ربيعة: إن تغير لون الماء أو طعمه نزع منه قدر ما يذهب الرائحة عنه قال سحنون: إنما =

(وما غيرته النجاسة فليس بطاهر ولا مطهر):

ظاهر كلام الشيخ: سواء كان التغير في اللون أو في الطعم أو في الريح، فأما الطعم واللون فالأكثر على أن من توضأ به يعيد أبدًا، ونقل ابن زرقون عن ابن شعبان عن ابن القاسم أن من توضأ بماء تغير بموت دابة برية سائلة النفس فإنه يعيد في الوقت كذا نقله عن بعض شيوخنا وظاهر نقله وسياقه ولو تغير باللون أو الطعم وليس كذلك بل إنما نقله ابن زرقون في تغير الريح فقط، واختلف في تغير الريح على ثلاثة أقوال: فقيل إنه يؤثر.

وقال ابن الماجشون: لا أثر له وقيل بالأول إن تغير شديدا أخذ من قول سحنون أن من توضأ بماء تغير بما حل فيه تغيراً شديدا يعيد أبدًا، وهذه الأقوال حكاها ابن رشد وقال عياض: أجمعوا على نجاسة ما غير ريحه نجس وضعف نقله بما سبق، وقال ابن بشير في قول ابن الماجشون: ولعله قصد التغيير بالمجاورة ورده غير واحد من شيوخنا وغيرهم بنقل الباجي عن ابن الماجشون إن وقعت فيه ميتة لم يضره إن تغير ريحه فقط.

(وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وإن لم تغيره):

ما ذكر من أنه نجس هو قول ابن القاسم وهو ظاهر المدونة عند بعضهم في قولها يتيمم ويتركه، فإن توضأ به وصلى أعاد في الوقت، فقول المدونة يتيمم يقتضي أنه نجس وإنما قال يعيد في الوقت مراعاة للخلاف وقيل إنه مكروه.

قال ابن رشد وهو المشهور وتأول على المدونة أيضًا لقولها يعيد في الوقت وقيل مشكوك فيه فيجمع بينه وبين التيمم، وهذا القول تأوله القاضي عبد الوهاب على المدونة أيضًا وضعف لبعده من اللفظ وبه قال ابن الماجشون وسحنون وضعفه ابن رشد؛ لأن الشك في الحكم ليس بمذهب وإنما هو وقف غيره وإنما المشكوك ما شك في حلول النجاسة فيه.

قال ابن هارون: وفيه نظر لأن الشك في الحكم قد يكون لتعارض الأدلة عند المجتهد فيرى في المسألة بالاحتياط وقيل إنه طاهر من غير كراهة نقله اللخمي عن أبي

=

هذا في البئر قال ابن وهب عن أنس بن عياش عن الحارث بن عبد الرحمن عن عطاء بن ميناء عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: [لا يبول أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يشرب] قال ابن وهب: بلغني عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: [ثم يغتسل فيه] انظر المدونة الكبرى لسحنون (١/١٣١).

مصعب واعترضه ابن بشير بعدم وجوده وإنما الموجود الطهورية مع الكراهة لأن البغداديين قالوا بالكراهة ومعولهم رواية عن أبي مصعب قال ابن هارون: وهو ضعيف لأنه شهادة على النفي، وأيضًا فإن أبا مصعب حكى عن مالك أنه قال: الماء كله طاهر ما لم يتغير أحد أوصافه معينا كان أو غير معين وظاهره نفي الكراهة.

وقال المازري: ذهب بعض من قال إن الماء طهور إلى الكراهة وهذا يدل على أن بعضهم لم يقل بالكراهة، ونقل هذا القول الإمام فخر الدين عن الحسن البصري والنخعي ومالك وداود قال: وإليه مال الغزالي في الإحياء، واختلف على القول بأنه مشكوك، فقيل يتوضأ ويتيمم لصلاة واحدة قاله ابن الماجشون ورواه ابن مسلمة وقيل يتيمم ثم يتوضأ لصلاتين قاله ابن سحنون.

(وقلة الماء مع أحكام الغسل سنة والسرف منه غلو وبدعة وقد توضأ رسول الله ﷺ بمد وهو وزن رطل وثلث وتطهر بصاع وهو أربعة أمداد بمده ﷺ):

قال ابن هارون: ظاهر كلام الشيخ في قوله السرف منه غلو وبدعة أن طرح الماء ممنوع، وهو خلاف المشهور من المذهب في الدجاج والأوز المخلاة أن الماء يراق بخلاف الطعام لاستجازة طرح الماء فظاهره جواز طرحه بغير سبب، قال: وقد يحمل جواز الطرح على ما حصل فيه شبهة كالذي يشربه ما عادته استعمال النجاسة والمنع على ما كان من غير سبب، قلت: لا معارضة بين قول الشيخ وغيره وإنما كان السرف منه بدعة فيما ذكر الشيخ لأنه إسراف في عبادة وقد جاء في الشرع التقليل من ذلك، وأما إراقة الماء لا في استعمال العبادة فذلك جائز اختيارًا والله أعلم. وقوله وقد توضأ رسول الله ﷺ بمد إلى آخره المشهور من المذهب أن الواجب الإسباغ فمهما حصل الإسباغ ولو بأقل من المد فإنه يجزئ، وكذلك في الغسل بأقل من الصاع وقال ابن شعبان: لا يجزئ أقل من المد والصاع لأنه لا أحد أرطب من أعضاء رسول الله ﷺ.

(وطهارة البقعة للصلاة واجبة): [1]

وكذلك طهارة الثوب فقيل إن ذلك فيهما واجب وجوب الفرائض وقيل

---

(١) قال زروق: والبقعة وهو المكان المصلى عليه ولم يذكر البدن اكتفاءً بما يذكره في الاستنجاء وتنبيها على أنه واجب لذاته لا للصلاة فقط إذ لا يجوز لأحد أن ينجس عضوا من أعضاء لغير ضرورة حتى لقد عده بعضهم من الصغائر، وذكر هنا حكم اللباس لأنه من باب الاستعداد كالطهارة ولأن حكمه مساو حكم طهارة الثوب والبقعة ثم كرره في باب الجامع ليشعر بأن له اعتبارا في الصلاة.

وجوب السنن المؤكدة اختلف المذهب في إزالة النجاسة على خمسة أقوال: فقيل إن ذلك واجب وليس بشرط وهذان قولان هما اللذان أراد الشيخ بقوله: فقيل إن ذلك فيهما إلخ، كذا فهمه غير واحد كابن الحاجب. والأقرب أن الشيخ إنما أراد بذينك الوجوب والسنة المؤكدة كذا فهمه وعليه حمله ابن هارون فهذه ثلاثة أقوال.

والرابع: أنها واجبة مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان وهو ظاهر المدونة وقيل فضيلة حكاه ابن رشد في المقدمات، وزعم الشيخ عبد الحق في تهذيب الطالب أن المشهور من المذهب القول بالسنية وهو كذلك.

قال الشيخ أبو الحجاج الصنهاجي- أحد شيوخ الفاكهاني رحمهم الله- وهذا في النجاسة الظاهرة، واختلف في النجاسة الباطنة كمن شرب خمرا ولم يسكر ففي كتاب ابن المواز اعتبار ذلك لأنه أدخله في جوفه اختياراً وقال التونسي لغو. قال الفاكهاني: وانظر لم جعل المؤلف البقعة أصلا وحمل طهارة الثوب عليه ولم يشرك بينهما بواو العطف؟! فيقول طهارة البقعة والثوب وربما كان طلب الطهارة في الثوب آكد منه في البقعة بدليل أنه يصلي على حصير بطرفه الآخر نجاسة لا تماس، ولا يصلي بثوب فيه شيء من النجاسة وإن لم تماس وانظر أيضًا لم يذكر طهارة البدن وهو أيضًا مشترط في صحة الصلاة؟! قلت لأن كلامه دل عليه من باب أحرى فلذلك لم يذكره، والله أعلم.

(وينهى عن الصلاة في معاطن الإبل ومحجة الطريق وظهر بيت الله الحرام):

قال المازري: خص ابن الكاتب النهي بالمعطن المعتاد وأما ما كان لمبيت ليلة واحدة فلا، لصلاة النبي ﷺ لبعيره في السفر. قلت: ورده بعض شيوخنا باحتمال كونه في غير معطن، وظاهر كلام الشيخ أن مرابض البقر والغنم الصلاة فيها جائزة وهو كذلك على المنصوص، وخرج بعضهم البقر على الإبل للتعليل بالنفور ورده عبد الوهاب لشدته في الإبل وخرجها بعضهم على الإبل على قول ابن القاسم الشاذ أن بول ما يؤكل لحمه وروثه نجس وهي رواية موسى بن معاوية الصمادحي حكاه ابن رشد.

وقوله: ومحجة الطريق قال ابن رشد قال ابن حبيب: ويعيد العامد والجاهل أبدًا والساهي في الوقت، وأما المضطر للطريق فتجوز صلاته بها، وفي المدونة أكره الصلاة بها لما يقع فيها من أرواث الدواب وأبوالها وصلاة من صلى بها تامة ولو كان بها.

وقوله: وظهر بيت الله الحرام ظاهر كلام الشيخ أن الصلاة في الجوف جائزة وهو كذلك فسواء كانت الصلاة فرضا أو نفلا قاله اللخمي.

وقيل: أما النافلة فجائزة وأما الفريضة فلا وهو المشهور فيحصل من هذا أن النفل لا خلاف في جوازه، وأما الفرض ففيه قولان وإلى هذا أشار ابن الحاجب بقوله: والمشهور جواز النفل في الكعبة لا الفرض يريد، والشاذ جواز الفرض كالنفل.

وقال ابن عبد السلام: الشاذ منع النفل كالفرض واعترضه بعض شيوخنا بأن تفسيره يرد بالنقل والفهم، أما النقل فإنه لم يقل بمنع النفل إلا داود، وأما الفهم فلأن ابن الحاجب إنما أراد جواز الفرض كالنفل فإن صلى الفريضة في الكعبة فقال في المدونة يعيد في الوقت وحمل على الناسي.

وقال ابن حبيب: يعيد أبدًا وقال أشهب: لا إعادة عليه وإن صلى فوق الكعبة فقيل يعيد أبدًا وقيل لا إعادة عليه. وقيل إن أقام ساترا فكالصلاة في الجوف تعاد في الوقت وإلا فأبدًا، وقيل: إن ترك بين يديه قطعة من سطحها فكالصلاة في الجوف نقله ابن شاس عن المازري عن أشهب وتبعه ابن الحاجب وابن عبد السلام ووهمهم بعض شيوخنا بأن المازري إنما عزاه لأبي حنيفة فقط.

(والحمام حيث لا يوقن منه بطهارة والمزبلة والمجزرة):

ظاهر كلام الشيخ إن أيقن بطهارته أن الصلاة فيه جائزة، وهو كذلك على مشهور المذهب، وقيل إن الصلاة فيه مكروهة نقله اللخمي عن القاضي عبد الوهاب المتقدم، وسمعت بعض من لقيته من القرويين ممن تولى قضاء الجماعة بتونس يحكي أن الشيخ أبا القاسم بن زيتون لما قدم من المشرق إلى تونس سأله المنتصر أميرها عن الصلاة بالحمام فقال جائزة بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ١٤٤] وأما السنة فقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا»[1] وأجمعت الأمة على ذلك واعترضته بقول القاضي عبد الوهاب المتقدم فلا إجماع مع وجوده فلم يجبني إلا بما لا يصلح أن يكون جوابًا ويمكن أن يقال: إن المكروه من قبيل الجائز بالنسبة إلى صحة الصلاة على أن الذي ذكره في الحديث يمكن أن يكون مخصوصا وفي الترمذي ونهى عن الصلاة في سبعة فذكر منها الحمام والمسلخ، محمول على الطهارة حتى تظهر النجاسة، نص عليه القاضي ابن رشد.

---

(١) رواه البخاري(١/١٦٨) والترمذي (٢/١٣١) وابن ماجه(١/١٨٨).

(ومقبرة المشركين):

ظاهره أن مقابر المسلمين الصلاة فيها جائزة وهو قول ابن حبيب قائلاً: إن مقبرة المشركين حفرة من حفر النار وألحق بمقابر المشركين مقابر المسلمين إذا نبشت لأجل النجاسة وقيل تكره الصلاة بالمقبرة مطلقًا وقيل تجوز مطلقًا، وقال عبد الوهاب: تكره في الجديدة ولا تجوز في القديمة إن نبشت إلا ببساط طاهر عليها.

(وكنائسهم):

إنما نهى عن الصلاة في الكنائس للنجاسة والصور؛ فإن وقعت الصلاة في الكنيسة العامرة فإن تحققت نجاستها فواضح وإن لم تتحقق فاختلف في إعادة الصلاة على ثلاثة أقوال: فقيل: تعاد وقتًا قاله سحنون.

وقيل مثله ما لم يضطر فلا يعيد وهو سماع أشهب وعزاه ابن رشد للمدونة أيضًا وقيل يعيد العامد والجاهل أبدًا والمضطر والناسي في الوقت قاله ابن حبيب، والصلاة في الكنيسة الدائرة من آثار أهلها جائزة باتفاق إن اضطر إلى النزول فيها وإلا كره وهو ظاهر قول ابن عمر .

ونقل المازري عن ابن حبيب أن من صلى ببيت كافر أو مسلم لا يتنزه من نجاسة يعيد أبدًا، وسمع ابن القاسم لا بأس بالصلاة في مساجد الأفنية يدخلها الدجاج والكلام قال ابن رشد يريد ما لم يكثر دخولها.

(وأقل ما يصلي فيه الرجل من اللباس في الصلاة ثوب ساتر من درع أو رداء والدرع القميص):

اعلم أن ستر العورة عن أعين الناظرين لا خلاف في وجوبه لقوله ﷺ: «لعن الله الناظر والمنظور إليه»، وأما سترها في الخلوة فالمعروف أن ذلك مستحب ولم يحك المازري غيره، وقيل إن ذلك واجب حكاه ابن شاس واختاره ابن عبد السلام لقوله ﷺ: «إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم فاستحيوا منهم وأكرموهم» [1].

وإذا فرعنا على القول الأول فقيل إنها تجب في الصلاة وقيل لا، وقال ابن بشير لا خلاف أن ذلك واجب وإنما الخلاف في الشرطية وعدمها، وانتقد على اللخمي حكاية الخلاف بالوجوب والسنية .

(١) رواه الترمذي (٥/١١٢).

قال ابن هارون وهو منه تعسف؛ لأن من حفظ مقدم على من لم يحفظ وقد حكى ما ذكره اللخمي أبو القاسم بن محرز وابن رشد والباجي وغيرهم.

واختلف في عورة الرجل على ستة أقوال: فقيل سوأتاه خاصة قال أصبغ وقيل سوأتاه وفخذاه قاله ابن الجلاب.

وقيل من السرة إلى الركبة قاله جمهور أصحابنا نقله الباجي وقيل: من السرة حتى الركبة قاله بعض أصحاب مالك، وقيل السوأتان مثقلها وإلى سرته وركبتيه مخففها قاله الباجي، وقيل الفخذ عورة وليس كالعورة نفسها قاله أبو محمد في باب الفطرة وأخذ الأبهري من المدونة من كتاب الأيمان والنذور أن ستر جميع الجسد في الصلاة واجب.

(ويكره أن يصلي الرجل بثوب ليس على أكتافه منه شيء فإن فعل لم يعد):

لا معنى لقوله فإن فعل لم يعد مع قوله ويكره ويمكن على «يعد» أن يكون إنما ذكره لئلا يفهم منه أن تكون الكراهة للتحريم واختلف الشيوخ في تأويل الكراهة فقيل لأنه يصف.

وقيل لأنه من زيِّ الأعاجم وضعف بأنه ﷺ صلى في جبة شامية ضيقة الأكمام وهي من زي الأعاجم، وما ذكره الشيخ من أنه لا يعيد هو المشهور مطلقًا وقال أشهب: من صلى بسراويل فإنه يعيد قال ابن حارث والإزار مثله قلت إن كان نصًّا فمسلم وإلا فمشكل لأن السراويل تصف العورة.

(وأقل ما يجزئ المرأة من اللباس في الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذي يستر ظهور قدميها وخمار تتقنع به وتباشر بكفيها الأرض في السجود مثل الرجل):

اعلم أن المرأة كلها عورة حتى دلاليها وقصتها قاله الباجي ما عدا الوجه والكفين وقيل وقدميها حكاه ابن عبد البر، فإن صلت عريانة الصدر أو الشعر أو القدمين أعادت في الوقت وقيل إنها لا تعيد مطلقًا وقيل تعيد أبدًا، وإلى هذه الأقوال الثلاثة أشار ابن الحاجب بقوله ورأس الحرة وصدرها وأطرافها كالفخذ للأمة على تفسير ابن عبد السلام، وأما إن صلت عريانة اختيارًا فالمنصوص تعيد أبدًا، وخرج اللخمي من قول أشهب في الرجل يعيد في الوقت أن تكون هي في ذلك مثله ورده بعض شيوخنا بأن تعريها أشنع، قلت ويجاب بأن الشناعة إنما بالنسبة إلى أعين الناظرين وأما في الصلاة فلا فرق بينها وبين الرجل والله أعلم. ونقل ابن هارون عن

أشهب أنها تصلي في الوقت ولا أعرف له نصًّا بل بالتخريج كما تقدم وفي المدونة، ومن تؤمر بالصلاة كالبالغة في الستر وروى اللخمي بنت إحدى عشرة سنة كالبالغة وبنت ثمان أخف إن صلت بغير قناع أعادت في الوقت وكذلك الصبي يصلى عريانا فإن صليا بغير وضوء أعادا أبدًا قاله أشهب .

وقال سحنون يعيدان فيما قرب كاليومين والثلاثة، قلت وقول أشهب بعيد لأنه قلب النفل فرضاً للاتفاق على أن من لم يبلغ إنما يؤمر بالصلاة تمرينا فكيف يعيدها بعد بلوغه على ظاهر قوله يعيد أبدًا أرأيت إن كان لا يصلي أيقول يعيد أبدًا فتأمله.

باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار

الاستنجاء: غسل موضع الخبث بالماء، والاستجمار: إزالة ما على المخرجين من الأذى بكل جامد طاهر منق ليس بمطعوم ولا بذي حرمة ولا بذي سرف ولا يتعلق به حق، لذي حق وسمي ذلك استجماراً من الجمار وهي الحجارة الصغار وقيل من الاستجمار بالبخور والحجر يطيب المحل مثل ما يطيب البخور، وقد يطلق الاستنجاء على الاستجمار أيضًا.

(وليس الاستنجاء مما يجب أن يوصل به الوضوء لا في سنن الوضوء ولا في فرائضه وهو من باب إيجاب زوال النجاسة به أو بالاستجمار لئلا يصلي بها في جسده ويجزئ فعله بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس):

الضمير المجرور بحرف الجر وهو قوله به عائد على الماء لانجرار ذكره في الباب السابق ولو لم يجر له ذكر فللعلم به، ويقوم من كلام الشيخ أن من حلف ليتوضأ فغسل أعضاء الوضوء ولم يستنج أنه لا يحنث وهو واضح بناء على اعتبار الألفاظ، وأما على اعتبار المقاصد فأكثر العوام أو كلهم يعتقدون أن الاستنجاء من الوضوء فيجب أن يُسألوا عن قصدهم.

وقوله يجزئ فعله بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس قال ابن القصار: الإجماع على أن النجاسة لا تفتقر إلى نيّة، قلت وحكى القرافي عن التلخيص أنها تفتقر إلى النية، ورأى ابن عبد السلام أن قولهم تفتقر إلى نية يدل على أنها معقولة المعنى وقولهم لا تزال إلا بالماء المطلق عند أكثر العلماء يدل على أنها عبادة فهو تناقض، وما ذكر صحيح لا شك فيه وأوردته في كثير من دروس أشياخي فلم يقع عليه جواب إلا

بما لا يصلح.

(وصفة الاستنجاء أن يبدأ بعد غسل يديه فيغسل مخرج البول ثم يمسح ما في المخرج من الأذى بمدر أو غيره أو بيده ثم يحكها بالأرض ويغسلها ثم يستنجي بالماء يواصل صبه):

ما ذكر الشيخ من أنه يغسل يديه جميعا هو خلاف قول ابن الحاجب ويغسل اليسرى ثم محل البول ثم الآخر قال ابن عبد السلام: وهو أولى من قول الشيخ أبي محمد إذ لا موجب لغسل اليمنى لأن حكم الغسل إنما هو لتقليل الرائحة وذلك يحصل ببلها دون غسلها، وما ذكر الشيخ أنه يستنجي عند قضاء الحاجة صحيح إن كان يعلم فاعل ذلك أن مزاجه يقطع البول وإن لم يعلم فاعل ذلك أن مزاجه لا يقطع البول فلا بد من التربص حتى يتحقق قطعه، ومهما علقت رائحته بيده وعسر زوالها فذلك معفو عنه.

(ويسترخي قليلاً):[1]

إنما ذكر الشيخ ذلك ليكون أقرب لزوال النجاسة التي في غضون المحل وذلك أن المحل ذو غضون تنقبض عند مس الماء على ما تعلق به من الأذى فإذا استرخى تمكن من الإنقاء، وقيل ليتمكن بذلك من تقطير البول وغيره والوجهان حكاهما أبو عمران الحوراني، قلت: ولم أزل أسمع من غير واحد أن الشيخ لم يسبقه أحد إلى التنبيه على الاسترخاء.

(وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين):

يريد ولا له ذلك لوجهين اثنين وهما: التعمق في الدين وخشية الضرر في جسده

---

(١) قال زروق: ليندفع ما في التكاميش التي في حلقة الدبر ويتهيأ الاستنجاء دون مشقة ولا شك في زوال ما هناك لأن التكاميش تؤدي ما فيها وتمانع ما حواليها ما لم ينفتح. وفي ذلك أيضًا فائدة استكمال استفراغ ما في القبل باندفاعه عند ذلك فيعمل بموجبه والله أعلم، ويجيد عرك ذلك بيده بحيث يحكه بقوة تقلعه عن المحل وليست يده بشرط بل ما يستنجي به من يد أو غيرها.

فرع: وقد اختلف فيمن لا تصل يده لمحله وتمكنه الاستنابة بمن يجوز له الاطلاع على عورته كزوجته وأمته فالمشهور الجواز فإن لم يجد توضأ وصلى كذلك وقيل يتيمم، واستشكله ابن الطلاع، وقوله (حتى يتنظف) يعني حتى يزول ما في المحل من التلويث. قال في النوادر حتى تذهب الملوسة وتعقبها الخشونة وقيل حتى يغلب على ظنّه طيب المحل. وقيل حتى لا يجد بحاسة اللمس شيئًا مما هنالك من الأذى.

قال التادلي: والصواب إفراد المخرجين إذ مخرج البول من الرجل لا يمكن غسل داخله.

(ولا يستنجي من ريح):

ظاهر كلامه النهي عن ذلك وهو كذلك وخرج بعض من لقيناه قولاً بأنه يستحب الاستنجاء منه من قول مالك يستحب غسل يديه من نتف إبطيه وكنت أرد عليه بوجهين:

أحدهما: أن هذا التخريج فاسد الوضع لقوله ﷺ: **«ليس منا من استنجى من ريح»** قيل معناه ليس بهدينا ولا متبع لسنتنا.

الثاني: أن الجاعل يده تحت إبطيه لا يضطر إلى ذلك إلا عند زوال ما هنالك من الشعر، ولا يتكرر ذلك وخروج الريح أمر يتكرر لم يكن له جواب عن الأول ولأن هذا الحديث لم ينقله أهل الصحيح[1].

(ومن استجمر بثلاثة أحجار يخرج آخرهن نقيا أجزأه):

ظاهر كلامه أن من استجمر بدون الثلاثة وأنقى أنه لا يجزئه وبه قال ابن شعبان والمشهور الإجزاء، وعلى الأولى ففي كون حجر ذي ثلاث شعب قولان، وفي إمرار كل حجر من الثلاثة على جميع المحل أو لكل جهة واحدة والثالث للوسط قولان وظاهر كلام الشيخ أن غير الحجر كالمدر لا يجزئ وهو قول موجود في المذهب، وتمسك قائله بقول النبي ﷺ: **«أولاً يجد أحدكم ثلاثة أحجار»** فرأى أن هذه رخصة لا يقاس عليها غيرها والمشهور أنه كالحجر وظاهر كلامه الأحجار تجزئ وإن كان الماء موجودا، وهو كذلك خلافًا لابن حبيب القائل أنها لا تجزئ إلا عند عدم الماء ولا شك أن الاستجمار يكفي في المعتاد كالبول، وكذلك رأى أبو عمر بن عبد البر حكم غير المعتاد من السبيلين.

وقال صاحب الطراز: جوَّز القاضي عبد الوهاب الاستجمار من القيح والدم وشبهه ويحتمل المنع، ونص القرافي على أنه لا يجزئ المرأة الاستجمار من البول

---

(١) قال الشيخ زروق: يعني لأنه من فعل اليهود وقد قال عليه السلام «من استنجى من ريح فليس منا» أي ليس على سنتنا قالوا ولو وجب الاستنجاء من الريح لوجب غسل ملاقيه من الثياب ولا يصح تخريج الاستنجاء منه على غسل اليدين من رائحة الإبط لتمكن هذه من اليد وندورها في الريح والله أعلم.

لتعدية محله لجهة المقعدة وكذلك الحصى، واختلف في المذي هل يكفي فيه الاستجمار أم لا؟ والمشهور لا يكفي.

(والماء أطهر وأطيب وأحب إلى العلماء):

يعني أن الاقتصار على الماء أحسن في الإجزاء من الاقتصار على الأحجار لأن الماء يزيل الأثر والعين، وليس مراده التكلم على أن الجمع بين الماء والأحجار أولى من الاقتصار على أحدهما لأنه سبق له ذلك قبل في قوله: وصفة الاستنجاء أن يبدأ إلى آخره ومن لم يخرج منه بول ولا غائط وتوضأ لحدث أو نوم أو لغير ذلك مما يوجب الوضوء فلا بد من غسل يديه قبل دخولهما في الإناء.

اختلف العلماء في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء على ثلاثة أقوال: فقيل سنة وهو المشهور وهو الذي أراد الشيخ بقوله فلا بد، وقيل إن ذلك مستحب حكاه ابن رشد وحكى ابن حارث عن ابن غافق التونسي أن من أدخل يديه في ماء قبل غسلهما وهما طاهرتان فقد أفسد الماء وهو يدل على الوجوب. وقال ابن عبد السلام: اتفق المذهب فيما علمت أن غسل اليدين سنة ولذلك تأول ما ذكره الشيخ ابن الجلاب من الاستحباب بأنه عبارة العراقيين الذين يطلقون على السنة الاستحباب، قلت ويرد نقله بما تقدم من الخلاف وما ذكره من التأويل خلاف ما ذكره أبو الطاهر بن بشير في شرحه على ابن الجلاب.

قال: حكي عن مالك الاستحباب وذكر القاضي عبد الوهاب أن ذلك سنة واختلف هل غسلهما عبادة أو للنظافة؟ على قولين لابن القاسم وأشهب قال المازري: وأجرى عليهما الأصحاب إذا أحدث قرب غسلهما، قلت وهو قصور لاختلاف قول مالك في ذلك وأخذ ابن القاسم بالغسل وأشهب بعدمه نص على ذلك أبو الوليد الباجي ونبه عليه بعض شيوخنا، ونقل ابن زرقون عن مالك أنه يغسلهما مفترقتين وعن ابن القاسم مجتمعتين، قلت الجاري على أصل ابن القاسم أن غسلهما عبادة أن يغسلهما مفترقتين فهو تناقض منه وشاع في المذاكرات أن أشهب يقول بقول مالك يغسلهما مفترقتين وأنه ناقض أصله ولم يقف المازري على النص السابق بل أجرى ذلك على ما سبق هل غسلهما للعبادة أو للنظافة؟

(ومن سنة الوضوء غسل اليدين قبل دخولهما في الإناء والمضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين وباقيه فريضة):

لما قال فلا بد من غسل يديه خاف أن يتوهم عنه أنه أراد الفريضة فنبه بما قاله

وما ذكر أن المضمضة والاستنشاق سنتان هو المعروف من المذهب، وذكر الشيخ أبو الطاهر بن بشير في شرحه على ابن الجلاب قولاً بأنهما فضيلتان ثم وقفت على مثله وفي عد الاستنثار سنة مستقلة خلاف.

قال التادلي: ومعنى قوله وباقيه فريضة أي باقي أفعال الهيئة، قال ولا يعترض برد اليدين لأنه زائد على الإيعاب الواجب قلت: أراد بقوله أفعال الهيئة أي ما يفعل من الأعضاء على طريق الاستقلال فالرد تبع لأن المسح قد حصل وكذلك تجديد الماء للأذنين والترتيب فليسا بعضوين، فكأنه يقول وباقي الأعضاء فريضة واختلف في الترتيب على أربعة أقوال: فقيل سنة وهو المشهور وقيل فضيلة وقيل واجب وقيل فرض مع الذكر والقدرة ساقط مع العجز والنسيان وكل هذا فيما بين الفرائض أنفسها، وأما فيما بين السنن والفرائض فإن ذلك مستحب وقيل سنة وأما تقديم الميامن قبل المياسر فلا خلاف أن ذلك فضيلة.

(فمن قام إلى وضوء من نوم أو غيره فقد قال بعض العلماء يبدأ فيسمي الله ولم يره بعضهم من الأمر المعروف):

اختلف في حكم التسمية على ثلاثة أقوال: فقيل فضيلة وهو المشهور وبه قال ابن حبيب، وقيل منكر وهو الذي أراد الشيخ بقوله ولم يره بعضهم من الأمر المعروف يعني بل ذلك من الأمر المنكر، وقيل إن ذلك مباح وكل هذه الأقوال عن مالك. ويظهر من كلام الشيخ أنه لم يقف على القولين اللذين ذكرا عن مالك لكونه عزا كل قول من قوليه لبعض وذلك يدل على التبري والله أعلم، وهذا المحل هو أحد الأمكنة التي التسمية فيها مطلوبة.

وكذلك الغسل والتيمم وذبح النسك وقراءة القرآن والأكل والشرب والجماع قال القرافي: بعد ذكر ما قلنا وتارة تكره التسمية كعند الأذان والحج والعمرة والأذكار والدعاء وتارة تحرم التسمية وذلك عند فعل المحرمات.

(وكون الإناء على يمينه أمكن له في تناوله):

صرح ابن رشد أن كون الإناء على اليمين فضيلة والمراد إذا كان واسعا، وأما الضيق فكونه على اليسار أمكن له قاله عياض عن اختيار أهل العلم، قلت وكان بعض من لقيناه يحمل على الشيخ أنه لم يرد الفضيلة وإنما جعله من باب الإمكان. ومن الفضائل أن يبدأ بمقدم رأسه وأن يبدأ باليمين والسواك وتكرار المغسول ثلاثًا في قول

الشيخ عبد السلام بن غالب المسراتي في وجيزه وأن لا يتكلم حالة الوضوء.

(ويبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثًا فإن كان قد بال أو تغوط غسل ذلك منه ثم توضأ):

لم يزل أشياخنا بأجمعهم ينبهون على أن غسل اليدين الذي هو سنة إنما هو بعد الاستنجاء لا قبله نص عليه المتيوي، وهو واضح لأن الاستنجاء ليس من الوضوء بوجه كما تقدم، فإذا عرفت هذا فقول الشيخ فإن كان قد بال أو تغوط غسل ذلك منه جملة اعتراضية والله أعلم.

(ثم يدخل يده في الإناء فيمضمض فاه ثلاثًا من غرفة واحدة إن شاء أو من ثلاث غرفات):

حقيقة المضمضة غسل باطن الفم بنية، وما ذكر أنه بالخيار بين أن يمضمض ثلاثًا من غرفة واحدة أو يفعل ذلك من ثلاث غرفات. وذكر بعد ذلك أن له جمع المضمضة والاستنشاق في غرفة واحدة وهو كذلك.

واختلف أيهما أولى فقيل يفعل المضمضة والاستنشاق بغرفة ثم يفعلهما من غرفة ثانية ثم يفعلهما من غرفة ثالثة، وقيل الأولى لكل واحدة ثلاثًا، وكلا القولين حكاه الباجي عن الأصحاب فيما فهم من قول مالك في الموطأ. وقال ابن الحاجب: الاستنشاق بغرفة ثلاثًا كالمضمضة أو كلاهما بغرفة قال ابن عبد السلام: في صحة اختيار الصورة الثانية نظر والمعروف جوازها، وأما اختيارها فليس بصحيح وإنما صرحوا باختيار النهاية والله أعلم.

(وإن استاك بإصبعه فحسن):

حكم السواك مندوب إليه بمعنى الفضيلة واختار بعض شيوخنا أنه سنة لدلالة الأحاديث على مثابرته ﷺ والأمر به وإظهاره، وقال أحمد بن حنبل وغيره إنه فرض وقال الفخر في معالمه الإجماع على أنه مندوب إليه واعترضه ابن هارون بما سبق لأحمد بن حنبل مع غيره، وروى ابن العربي يكون بقضيب الشجر وأفضله الأراك وكرهه بعضهم بذي صبغ لأجل التشبه بالنساء وضعفه ابن العربي بجواز الاكتحال وفيه التشبيه بهن، ورده بعض شيوخنا لكراهة مالك الاكتحال لذلك أيضًا وفي إجزاء المضمضة بغسول قولان لابن العربي وغيره، وفي سماع ابن القاسم من لم يجد سواكا فإصبعه يكفي قال ابن عبد السلام: وظاهر كلام الشيخ أبي محمد أن الإصبع كغيره ولو

قيل إنه عنده الأصل ما بعد قلت قيد كلامه التادلي بأنه أراد مع فقد غيره وكلام الشيخ قابل للتقييد فحمله على ما قال التادلي أولى من حمله على العموم. وفي الإصبع عشر لغات تحريك الباء بثلاث حركات مع فتح الهمزة وبالثلاثة مع ضمها وبالثلاثة مع كسرها والعاشرة أصبوع والعوام عندنا بإفريقية يقولون صبع وهو لم ينقل عن أهل اللغة.

(ثم يستنشق بأنفه الماء ويستنثره ثلاثًا يجعل يده على أنفه كامتخاطه ويجزئه أقل من ثلاث في المضمضة والاستنشاق وله جمع ذلك في غرفة واحدة والنهاية أحسن):

قال عياض في الإكمال والحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه اختبار رائحة الماء وطعمه لكونه مشاهداً بالعين فجعل هذا أول الوضوء لئلا يبتدئ بما لا يجوز، وقال ابن الحاجب: الاستنشاق أن يجذب الماء بأنفه ويستنثره بنفسه وإصبعه واعترضه ابن عبد السلام بأن حقيقته إنما هي في جذبه خاصة ولذلك ما عدّ غير واحد الاستنثار سنة أخرى قلت كلامه عندي معترض من وجهين:

أحدهما: إن قوله ولذلك ما عد غير واحد الاستنثار سنة أخرى ينافي ما ذكره في حقيقته إلا أن تحمل ما من قوله ما عد زائدة الثاني: إن حكم الاستنثار مختلف فيه وقد علمت أن مثل هذا لا يعترض به وإنما يعترض بمسألة متفق عليها، واختلف إذا ترك المضمضة والاستنشاق وصلى على أربعة أقوال: فقيل يعيد في الوقت ساهيا كان أو عامدا وهو اختيار اللخمي وقيل لا إعادة مطلقًا حكاه غير واحد. وقيل يعيد العامد في الوقت والناسي لا يعيد.

قال ابن القاسم في سماع يحيى وقيل يعيد العامد في الوقت أبدًا خرجه ابن رشد على من ترك سنة عامدا وزعم الاتفاق على أن الناسي لا يعيد مطلقًا قلت ويرد تخريجه بأن سنة الصلاة أقوى لأنها المقصود والوضوء وسيلة.

(ثم يأخذ الماء إن شاء بيديه جميعا إلى آخره):

ظاهر كلام الشيخ أن نقل الماء باليد شرط وهو ظاهر كلام ابن حبيب وعزاه ابن رشد لابن الماجشون وسحنون، وقيل إنه لا يشترط بل إنما المطلوب إيقاع الماء على سطح الوجه كيفما أمكن ولو بميزاب وهذا القول هو المشهور، وأخذ من قول ابن القاسم من مسألة خائض النهر ولم يحفظ ابن عبد السلام غير الثاني.

واختلف إذا ألقى رأسه إلى رش ماء ومسحه بيده، فقال ابن عبد السلام:

المنصوص أنه لا يكفيه وغلط فيه بعض المتأخرين، قلت واعترضه بعض شيوخنا بقول ابن رشد يجزئ عند ابن القاسم وأجمعوا على إجزاء انغماس الجنب في الماء ودلكه فيه وناقل الإجماع المذكور ابن رشد، وانظر هل هو مما يرجح المشهور أم لا وظاهر كلام المصنف أن التدلك واجب وهو المشهور. وقيل لا يجب وقيل يجب لإيصال الماء إلى العضو لا لذاته.

قال ابن عبد السلام: وأضرب ابن الحاجب عن الثالث ورأى أنه يرجع إلى الثاني وعده غيره ثالثًا، وظاهر كلام الشيخ أنه لا يأخذ شيئًا من شعر الرأس وهو كذلك لأنه أراد منابت الشعر المعتاد وهو أحد نقلي شيوخنا وهما جاريان على اختلاف الأصوليين فيما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب أم لا؟ ومنه اختلاف أهل المذهب هل يجب إمساك جزء من الليل أم لا بالنسبة على الصوم، واختلف المذهب في ما بين العذار والأذن هل يجب غسله أم لا؟ على أربعة أقوال والمشهور وجوبه وقيل لا يجب وقيل يجب فيمن لا شعر له وقيل سنة، قاله عبد الوهاب واعترضه ابن هارون بأنه ﷺ كان يغسله وهو عندي ضعيف لأن فعله أعم من كونه واجبًا أو سنة وقد علمت أن الوجه مأخوذ من المواجهة وما بين العذار إلى الأذن لا يواجه.

(ويمر يديه إلى آخره):

ما ذكره أنه يمر يديه على ما غار من ظاهر أجفانه صحيح وكذلك يجب عليه أن يمد يديه على ظاهر شفتيه ونص عليه اللخمي[1].

---

(١) قال زروق: يعني التكاسير التي تكون فيها وما تحت مارنه من ظاهر أنفه وهي الوترة فاصل ثقبي الأنف، قال في الغريب قال ثابت في خلق الإنسان المارن هو الذي إذا عطفته تثنى وفي الأرنبة وهو طرف الأنف (ع) ويجب غسل ما تحت مارنه وظاهر شفتيه وأسارير جبهته وغائر جفنيه لا ما غار جدًّا من جرح أو خلقة انتهى.

وذكر بعضهم أن ذلك محدود برؤية قعره عند المواجهة وعدمها. وذكر في التلقين العنفقة وهو الشعر المجتمع تحت وسط الشفة السفلى متصلاً بها فيخلله إن خف كما سيأتي في حكم تخليل اللحية.

تنبيه: للعاملة في الوضوء أمور منها صب الماء دون الجبهة وهو مبطل ونفض اليد قبل إيصال الماء إليه وهو كذلك، ولطم الوجه بالماء لطما وهو جهل لا يضر والتكبير عند ذلك وأنكره النووي وقال لم يقل به إلا بعض أصحابنا ورد عليه قال والأذكار المرتبة عند الأعضاء لا أصل لها. وأنكر ابن العربي أن يكون في الوضوء ذكر خاص غير التسمية أوله والتشهد آخره نعم =

(وليس عليه تخليلها في الوضوء في قول مالك):

قال المغربي: ظاهر كلام الشيخ أنه يستحب له التخليل لأنه إنما نفى الوجوب وهو خلاف ظاهر المدونة قال فيها ويمر يديه عليها من غير تخليل فظاهرها كراهة التخليل، قلت الأقرب أن الشيخ إنما أراد كراهة ذلك لأن الاستحباب لم يقل به مالك فيما قد علمت وإنما هو قول ابن حبيب حسبما يأتي إن شاء الله.

واختلف في تخليلها في الوضوء على ثلاثة أقوال: فقيل: إن ذلك مكروه وهو ظاهر المدونة والعتبية وبه قال ربيعة .

وقيل مستحب قاله ابن حبيب في واضحته، وقيل تخليلها واجب قاله مالك في روايتي ابن وهب وابن نافع وبه قال ابن عبد الحكم، وكل هذا الخلاف في اللحية الكثيفة وأما الخفيفة التي لا تستر البشرة فإنه يجب إيصال الماء إليها وإذا قلنا بوجوب التخليل فقيل إلى داخل الشعر فقط رواه ابن وهب وبه قال بعض شيوخ المازري.

وقيل لا بد من وصوله إلى البشرة نقله المازري عن الحذاق وقول الشيخ في قول مالك إشارة لعدم ارتضائه لذلك كقول ابن الحاجب، والمذهب وظاهر كلام الشيخ أنه يخلل في الغسل وبه الفتوى عندنا لعدم المشقة بخلاف الوضوء لتكرره.

(ويجري عليها يديه إلى آخره):

ظاهر كلام الشيخ ولو طالت، وهو كذلك وعزاه ابن رشد لمعلوم المذهب وقيل لا يجب فيما طال منها، قاله مالك في رواية ابن القاسم وبه قال الأبهري. واختلف هل يجب غسل محل اللحية إذا سقطت أم لا؟ على قولين ومن هذا المعنى إذا حلق رأسه أو قلم أظفاره فقال في المدونة هو لغو وقال عبد العزيز وابن الماجشون يعيد المسح واختار اللخمي أن وضوءه ينتقض، حكاه عياض وابن يونس عن عبد العزيز أيضًا، وأسقط البرادعي من المدونة تقليم الأظفار ونقله ابن يونس عنها وكذلك سلَّم ابن عبد السلام وغيره قول ابن الحاجب، وفيها لو حلق رأسه وقلَّم أظفاره لم يعد ونص

=

ورد في الصحيح عن أبي موسى ﷺ أنه -عليه السلام- قال على وضوئه «اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي داري وبارك لي في رزقي» فسأله عن ذلك فقال: وهل تذكر من خير فترجم النسائي لذلك باب ما يقول بعد الوضوء وابن السني ما يقال بين ظهراني وضوئه وذكرها النووي في حلية الأبرار فانظره وبالله التوفيق. وانظر: شرح الرسالة (١/١٥٨).

اللخمي على أن من قطعت بضعة من لحمه فإنه يغسلها أو يمسحها إن عجز ورأى بعض الشيوخ أن قول المدونة في حلق الرأس خلافه.

(ثم يغسل يده اليمنى إلى آخره):

انظر لأي شيء خير في غسل يديه مرتين أو ثلاثًا ولم يخير في الوجه والرجلين والبداءة بالميامن قبل المياسر لا خلاف أنها مستحبة لأنهما كالعضو الواحد، ولذلك لما استدل مالك على من قال بوجوب الترتيب بقوله وقد قال عليّ وابن مسعود: ما نبالي بدأنا بأيماننا أو بأيسارنا ولم يرتضه كل من لقيناه لأنه لم يمس المحل إذ لم يقل أحد بوجوب ذلك إذ هما كالعضو الواحد.

(ويخلل أصابع يديه إلى آخره):

واختلف في تخليل أصابع اليدين على ثلاثة أقوال: فقيل إن ذلك واجب قاله مالك وابن حبيب وقيل مستحب قاله ابن شعبان، وقيل إن ذلك منكر قاله مالك أيضًا. قال ابن حارث عن ابن وهب رجع مالك عن إنكاره إلى وجوبه لما أخبرته بحديث ابن لهيعة، قال: «كان رسول الله ﷺ يخلل أصابعه في الوضوء». قلت: رجوع مالك إلى الوجوب لتخليله ﷺ فيه نظر، إذ تخليله أعم من الوجوب والندب، ورجوع مالك إلى ما قال ابن وهب إشارة إلى مكانته في الحديث وهو كذلك وقد قرأ رضي الله عنه على أربعمائة عالم ومع ذلك كان يقول لولا مالك والليث لضللت.

واختلف في إجالة الخاتم على ثلاثة أقوال: فقيل يجال وقيل لا يجال وقيل بالأول في الضيق وقال ابن عبد الحكم: ينزع فقيل إنه خلاف قول مالك وأصحابه، وقال ابن بشير يحتمل الوجوب والاستحباب، قلت: وكان بعض من لقيناه يقول كل هذا الخلاف إنما هو إذا لم يقصد بلباسه المعصية. وأما لو قصد ذلك فالاتفاق على النزع وما ذكره لا أعرفه وأصول المذهب تدل على الخلاف عموما، ألا ترى أن المسافر العاصي اختلف فيه هل يجوز له أن يقصر أم لا؟ وهل يمسح على خفيه أم لا؟ وهل يباح له أكل الميتة أم لا؟[1].

(ويبلغ فيهما بالغسل إلى المرفقين يدخلهما في غسله وقد قيل إليهما حد الغسل فليس بواجب إدخالهما فيها وإدخالهما فيه أحوط لزوال تكلف التحديد):

القول الأول بدخول المرفقين وجوبًا هو المشهور والقول بعدم إدخالهما رواه

(١) انظر: شرح الرسالة (١/ ١٦٠).

ابن نافع عن مالك وهو قول أبي الفرج أيضًا. وقول الشيخ: وإدخالهما فيه أحوط أراد به قولاً ثالثًا بالاستحباب ومثله للقاضي عبد الوهاب وغيره، ولو نبت ذراع في ذراع لوجب غسلهما ولو نبت في العضو ولم يمتد إلى الذراع الأصلية لم يجب، وإن امتد إليه وجب غسلهما نقله عبد الحميد الصائغ عن بعض الأئمة.

قال عبد الحميد: وفيه نظر، وذكر في السليمانية أن من خلقت كفه بمنكبه بلا عضد ولا ساعد أنه يغسل ذلك الكف وأن من خلق بلا يدين ولا رجلين ولا ذكر ولا دبر ويتغوط ويبول من سرته أنه يغسل مكان الأذى ويفعل من فرائض الوضوء وسننه ما يتعلق بوجهه ورأسه خاصة.

وقيل فيها في امرأة خلقت من سرتها إلى أسفل خلقة امرأة وإلى فوق خلقة امرأتين تغسل محل الأذى وتغسل الوجهين فرضا وسنة وتمسح الرأسين وتغسل الأيدي الأربع والرجلين قيل أفتوطأ هذه المرأة؟ قال: نعم وتعقبه عياض أنهما أختان، قلت ومنع بعض شيوخنا قوله إنهما أختان لوحدة منفعة الوطء لاتحاد محله[١].

(ثم يأخذ الماء بيده اليمنى إلى آخره):

ما ذكره الشيخ من الصفة هو المشهور في المذهب وقيل يبدأ من ناصيته ذاهبًا إلى مقدم رأسه ثم إلى قفاه ثم إلى ناصيته حكاه الباجي عن أحمد بن داود من أصحابنا قلت: وحكاه أبو عمران الفاسي من رواية علي قال ما نصه: رأيت بخط ابن التبان أن علي بن زياد روى عن مالك ما تأول بعض الناس في أن معنى بدأ من مقدم رأسه أنه بدأ من الناصية، قال وما رأيته لغيره ولو كانت الرواية صحيحة لنقلها ابن عبدوس ولقد أرانا الشيخ أبو علي حسان صفتين ذكر أن أبا محمد بن الحجاج وصفهما له، إحداهما ما في رواية علي والأخرى أن يبدأ بمقدم رأسه.

قلت: وصفة ابن الجلاب ثالثة، وخارج المذهب قول بأنه يبدأ من المؤخر مقبلا إلى المقدم ثم يرجع إلى المؤخر، قال ابن عبد السلام: المشهور أنه يبدأ من المقدم وقيل من وسط رأسه وقيل من مؤخره. قلت: ظاهره أنه في المذهب ولا أعرفه والبداءة من مقدم الرأس فضيلة وقيل سنة حكاه ابن رشد وظاهر كلام الشيخ أنه لا يأخذ شيئًا من الوجه، والكلام فيه مثل ما تقدم في الوجه ومنتهى الرأس الجمجمة. وقال ابن شعبان

---

(١) انظر: شرح الرسالة (١/ ١٦٠).

آخر شعر القفا المعتاد وقال اللخمي ليس بحسن.

(وكيفما مسح أجزأه إلى آخره):

ظاهر كلام الشيخ أنه إن ترك بعضه وإن قل فلا يجزئه وهو كذلك عند مالك وقال محمد بن مسلمة يجزئ ثلثاه، وقال أبو الفرج الثلث. وقال أشهب إن مسح الناصية أجزأه وعنه إن لم يعم رأسه أجزأه. قال ابن عبد السلام: وانظر هل أراد بقوله هذا مثل قول الشافعي في ثلاث شعرات في قول أو بعض شعره في قول لكن قوله إن لم يعمم رأسه ظاهر في أنه لا بد من جزء معتبر، قلت: وكان بعض من لقيته يحكي عن ابن عطية أن هذا الخلاف إنما هو إذا وقع المسح من مقدم الرأس.

وأما إذا وقع من غير ذلك فلا يجزئه اتفاقًا ويمرضه أن الاتفاق على البداءة بمقدم الرأس وليست بفرض وإذا كان كذلك فلا فرق في الحقيقة بين البداءة بمقدم الرأس وغيره ويرد بأن قول ابن عطية كل هذا الخلاف إلى آخره يقتضي أنه وقف لهم على النص بذلك فتكون البداءة بمقدم الرأس التي ليست بفرض اتفاقًا إنما هي حيث التكملة أما حيث الاقتصار على البعض فلا. قال ابن عبد السلام: كل هذا الخلاف إنما هو بعد الوقوع وكان بعض أشياخي يحكي عن بعض الأندلسيين أن الخلاف فيه ابتداء ولم أقف عليه[1].

(ولو أدخل يديه في الإناء إلى آخره):

يريد وكذلك لو نصبهما على الماء ومسح لأجزأه، واختلف إذا جف بلل اليدين قبل استيعابه فقيل يجدد رواه ابن حبيب في المرأة وسمعه أشهب فيها وفي الرجل، وقيل إنه لا يجدد قاله إسماعيل القاضي وهو ظاهر قول ابن القاسم إن مسحها بإصبع واحدة أجزأه وقيد عبد الحق قول ابن القاسم هذا فقال يريد ويستأنف وأطلقه اللخمي كما قلنا واختلف في غسل رأسه في الوضوء فقال ابن شعبان يجزئه.

قال ابن سابق وأباه غيره وكرهه آخرون فقول ابن شعبان يجزئه إنما هو بعد الوقوع والنزول وليس في المذهب نص بجوازه ابتداء. وقال ابن الحاجب: وغسله ثالثها يكره قال ابن عبد السلام: فظاهر هذا النقل أن فيه قولاً بالجواز ابتداء، وفي وجوده في المذهب عندي نظر فهو قد أشار إلى أن المنقول في المذهب كما صرحنا به والله أعلم.

---

(١) انظر: شرح الرسالة (٦١/١).

(ثم يفرغ الماء على سبابتيه وإبهاميه إلى آخره):

قال ابن الحاجب: ظاهرهما بإبهاميه وباطنهما بإصبعيه، قال ابن عبد السلام: لو قال بسبابتيه بدلا من قوله بإصبعيه لكان أحسن كما أشار إليه ابن أبي زيد لأن المسح بالسبابتين أمكن منه بغيرهما، قلت إنما أراد ابن الحاجب بالإصبعين السبابتين نعم لو صرح به لكان أولى. واختلف المذهب في تجديد الماء للأذنين على ثلاثة أقوال: فقيل مستحب قاله مالك وقيل سنة على ظاهر قول ابن الحاجب فتركه كتركهما.

وقال محمد بن مسلمة إن شاء جدد وإن شاء لم يجدد، وقال ابن عبد السلام: تجديد الماء لهما فيه قولان منصوصان قلت لا أعرف من نص على أنه لا يجدد، وأما مسح الأذنين ففيه طريقان: منهم من يعمم الخلاف ويذكر على المشهور أن مسحهما نفل وعن ابن مسلمة والأبهري أن ذلك فرض.

قال عبد الوهاب داخلهما سنة وفي فرض الظاهر قولان وفي كون الظاهر ما يلي الرأس أو ما يواجهه قولان ذهب إلى الأول ابن سابق وغيره، وذهب إلى الثاني بعضهم والطريق الأخرى سلكها ابن الحاجب، وفي وجوب ظاهرهما قولان وظاهرهما ما يلي الرأس وقيل ما يواجه، وإذا تأملت كلامه تجد فيه التناقض لأن أول كلامه يقتضي أن الباطن لا خلاف أنه سنة وتفسيره الظاهر بأنه مما يلي الوجه يقتضي أن فيه قولاً بالوجوب والله أعلم، وفي المدونة: والأذنان من الرأس فحملها اللخمي على ظاهرها من الوجوب وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وقال ابن يونس يريد في الصفة لا في الحكم[١].

(ولا تمسح على الوقاية إلخ):

يريد وكذلك الرجل لا يمسح على العمامة وهذا مع الاختيار وأما مع الاضطرار فجائز. قال ابن حنبل يجوز ذلك اختيارًا ووافقه على ذلك جماعة من أصحابه بالإطلاق وفرق بعض أصحابه بين أن يكون لها حنائك أم لا، فإن كان لعذر فجائز كالخف واحتج أحمد بن حنبل بأنه ﷺ مسح على العمامة وحمله بعض أصحابنا على احتمال أن يكون لعذر، وقول أحمد بن حنبل رضي الله عنه أقرب وهو الذي يميل إليه بعض أصحابنا لأن الأصل عدم الأعذار وكونه ﷺ داوم على غيره لا يدل على قول أهل المذهب لأن مداومته تدل على أن فعله لذلك مرة واحدة يؤذن بالإباحة.

---

(١) انظر: شرح الرسالة (١٦٢/١).

(ثم يغسل رجليه إلخ):

ما ذكر الشيخ أن الرجلين يغسلان هو مذهبنا ومذهب العلماء المفسرين، وما ذكر من غسلهما ثلاثًا مثله في الجلاب وهو ظاهر قول ابن الحاجب في الفضائل، وأن يكون المغسول ثلاثًا أفضل فظاهره مدخول الرجلين في ذلك والمنصوص لغير من ذكرنا لا تحديد في ذلك، وحمل غير واحد ما ذكرناه على الخلاف والصواب عندي أنهما يرجعان إلى قول واحد وأن معنى قول الشيخ ومن ذكر معه إذا كانتا نقيتين، ومعنى قول غيرهما إذا كانتا وسختين لقول الإمام المازري في شرح الجوزقي إذا كانتا نقيتين فكسائر الأعضاء يطلب فيهما التكرار وإلا فلا تحديد إجماعا.

(وإن شاء ... إلخ):

اختلف في تخليل أصابع الرجلين على خمسة أقوال: الوجوب والندب والإنكار والرابع الإباحة وهو الذي ذكره الشيخ ولم أره لغيره والخامس تخليل ما بين الإبهام والذي يليه خاصة وبه كان شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبي يفتي إلى أن مات، ووجهه أنه لا حرج فيه لانفراجه بخلاف بقية الأصابع لأن تخليلها من باب الحرج المسقوط عن هذه الأمة، وبقول شيخنا هذا أقول والقول بالندب ذهب إليه ابن حبيب فهو قائل بالوجوب في اليدين والفرق بينهما من ثلاثة أوجه:

إحداهما: ما أشرنا إليه من انفراج أصابع اليدين بخلاف الرجلين.

الثاني: أن اليدين لم يختلف في أن فرضهما الغسل فيجب استيعابهما بخلاف الرجلين فإنه قد اختلف العلماء هل فرضهما المسح أو الغسل أو التخيير.

الثالث: أن الرجلين يسقط فرض غسلهما بالمسح على الخفين ويسقطان في التيمم واليدين بخلاف ذلك لأنهما لا بد من غسلهما في الوضوء ومسحهما في التيمم.

(فإنه جاء الأثر إلخ):

قال ابن الصلاح: الفقهاء يطلقون الأثر على ما جاء عن الصحابي، والخبر على ما جاء عن النبي ﷺ، فقول الشيخ معترض على هذا ونبه عليه بعض من شرح كلام الشيخ وهو عندي بمنجاة منه لأن هذا الإطلاق إنما هو عرف المتأخرين، وأما المتقدمون فلا فرق عندهم في ذلك بين الأثر وبين الخبر، ألا ترى إلى قوله في المدونة: وقد اختلفت الآثار في التوقيت فقد أطلق على ما جاء عن النبي ﷺ وأيضًا فإن المحدثين يطلقون الأثر عليهما فلعل الشيخ سلك طريقهم في ذلك والأمر خفيف، قال عياض

والويل كلمة تقال لمن وقع في الهلاك وقيل لمن يستحق الهلاك وقيل الهلاك نفسه وقيل مشقة العذاب وقيل الحزن وقيل واد في جهنم.

(وليس عليه تحديد غسل أعضائه ثلاثًا ثلاثًا بأمر لا يجزئ دونه إلخ):

اعلم أنه لا خلاف أن الغرفة الأولى إذا أسبغ بها فرض واختلف في الثانية والثالثة على خمسة أقوال: فقيل فضيلتان وقيل سنتان وقيل الأولى سنة والثانية فضيلة وهذه الأقوال الثلاثة حكاها عياض عن شيوخه.

وقيل عكس الثالث نقله شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبي وغيره من متأخري القرويين وبه قال بعض متأخري التونسيين أيضًا. وكان بعض من لقيناه يوجهه بأن فيه الحرص على تحصيل الفضيلة لكون السنة متأخرة فالغالب عدم تركها بخلاف القول الذي قبله، فإذا حصلت السنة بالغرفة الثانية فقد يتهاون بالفضيلة، وحكى الإسفراييني عن مالك وجوب الغرفة الثانية ولا يقتصر على الغرفة الواحدة.

قال المازري: للحض على الفضلة والعامة لا تكاد تستوعبه بالواحدة ولذلك روى ابن زياد إلا من العالم قال وهذه هي التي غرت الإسفرايني في نقله عن مالك وجوب الغرفة الثانية، وأما الرابعة فقال ابن بشير لا تجوز بإجماع قال ابن الحاجب: تكره الزيادة وقال ابن عبد السلام: وربما فهم من أبحاثهم التحريم.

قلت وظاهر كلامه أنه حمل الكراهة على بابها والصواب حملها على ما قال ابن بشير المراد بذلك التحريم.

وقال ابن الجلاب: والفرض في تطهير الأعضاء مرة مرة والفضل في تكرير مغسولها ثلاثًا ثلاثًا، وفي كلامه رحمه الله مناقشة لفظية وهي أن كلامه يوهم أن الرابعة فضيلة لقوله والفضل إلخ فهو أمر زائد على الفرض ولم يرد ذلك.

واختلف إذا شك هل هي ثالثة أو رابعة فقيل إنه يفعلها كركعات الصلاة .

وقيل لا لترجيح السلامة من ممنوع على تحصيل الفضيلة، قلت وهذا هو الحق عندي وبه أدركت كل من لقيته يفتي، وخرج المازري على هذين القولين صوم عرفة لمن شك في كونه عاشرا .

قال ابن بشير في شرحه على ابن الجلاب قيل له ما تختار من القولين حفظك الله؟ قال الصوم قيل له بناء على استصحاب الحال؟ قال نعم.

(وقد قال رسول الله ﷺ: «من توضأ» إلخ) [(١)]:

---

(١) قال الشيخ زروق: فانظرها وقد قال رسول الله ﷺ «من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع طرفه إلى السماء فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء» يعني يوم القيامة وقيل في الحال ويدخل من أيها شاء في المآل وقيل المراد أبواب الخير الموصلة إلى الجنة من الصلاة وتوابعها والله أعلم.

وهذا حديث خرجه مسلم ولم يقل فأحسن الوضوء وهذه الزيادة عند الترمذي ولم يقل ثم رفع طرفه إلى السماء وهذا عند الإمام أحمد بلفظ ثم رفع طرفه وهو المراد بالطرف هنا. والذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وزاد الترمذي في رواية: اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويحتمل كون هذا الثواب أن يكون لمن قاله مرة واحدة وهو ظاهر الحديث، ولمن واظب عليه وهو الذي يقتضيه الترغيب هذا مع أن التكرير مطلوب أبدًا لعدم القطع بالقبول واحتمال دخول العلل النفسانية في بعض الأوقات على القصد أو الفعل والله أعلم.

تنبيه:

أفعال الوضوء ثمانية وفصول هذا الذكر ثمانية وأبواب الجنة ثمانية وقد أنكر ابن العربي حصر أبواب الجنة بالثمانية وقال في العارضة الذين يدعون من أبواب الجنة الثمانية أربعة.

الأول: من أنفق زوجين في سبيل الله وهو متفق عليه.

الثاني: من قال هذا الذكر وهو في صحيح مسلم.

الثالث: من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وأن عيسى عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الجنة حق وأن النار حق خرجه البخاري.

الرابع: من مات يؤمن بالله واليوم الآخر وذكر حديثه عن عقبة بن عامر عن عمر -رضي الله عنهما- ثم قال نكتة الوضوء عبادة لم يشرع في أولها ذكر وفي أثنائها وإنما يلزم فيها القصد بها لوجه الله العظيم وهي النية وقد رويت أذكار تقال في أثنائها ولم تصح، ولا شيء في الباب يعول عليه إلا حديث عمر المتقدم قال وقد روى أبو جعفر الأبهري عن مالك أنه استحب ذلك من تسمية الله تعالى عند الوضوء. وروى الواقدي أنه مخير قال والذي أراه تركها انتهى بنصبه وحروفه فانظره.

فائدة: ذكر النووي في حلية الأبرار تثليث هذا الذكر وذكر من رواية النسائي أن من قال إثر وضوئه سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك طبع عليه بطابع العرش لا يفك إلى يوم القيامة وذكر حديث أبي موسى على الوجه الذي قدمناه عند غسل الوجه فانظر ذلك، ثم قال أشهد معناه أقرُّ وأعترف ومعنى لا إله إلا الله لا مستحق =

المراد بقوله: «فأحسن الوضوء» تحصيله بفرائضه وسننه وفضائله ورفع الطرف وهو النظر إلى السماء لأنها قبلة الدعاء ولأنها أعظم المخلوقات المرئية لنا في الدنيا فيشغل بصره بها ويعرض بقلبه عن كون الدنيا فيكون ذلك أدعى لحضور قلبه لا لغير ذلك والمراد بتفتيح أبواب الجنة الحقيقة.

وقيل المراد به الطاعات قلت وهو عندي تقريبي والأصل الحقيقة ولا مانع يمنع من ذلك والقولان حكاهما غير واحد كالتادلي، وظاهر الحديث أن هذا الشرف العظيم يحصل بفعل مرة واحدة وهو اللائق بفضل مولانا سبحانه وتعالى ولا معارضة بين هذا الحديث وبين قوله ﷺ «إن في الجنة بابًا يقال له باب الريان لا يدخل منه إلا الصائمون فإذا دخل آخرهم أغلق»[1] لأن التخيير لا يستلزم الدخول منه قال التادلي: بعد أن ذكر الحديث أنه معارض، وفرق آخر وهو أن المتوضئ المحسن يوفق حتى يكون من أهل الصوم قلت والأقرب هو الأول وقد رأيت كثيرًا ممن يحسن الوضوء جدًّا لا يصوم غير الفرض إلى مماته وكذلك العكس ويعرف الإنسان هذا من نفسه.

(وقد استحب بعض العلماء إلى آخره):

سمعت من بعض من لقيته يذكر أن الشيخ أراد بقوله بعض العلماء ابن حبيب وكذلك مهما ذكره وما ذكره نص عليه التادلي في باب ما يفعل بالمحتضر وفي نفسي منه شيء فتأمله.

=

للكمال ولا متصف به غيره تعالى، وقوله وحده تأكيد بعد تأكيد في نفي التعدد وإثبات التوحيد وقيل أراد وحدانية الذات ونفي الشريك في الأفعال والصفات. وذكر محمد صلى الله عليه وسلم بالعبودية لأنها أشرف النسبه وأبرأ من دعوى النصارى واليهود في نبيهم وكذلك الرسالة والله أعلم.

(وقد استحب بعض العلماء أن يقول بإثر الوضوء اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين).

يعني يقول ذلك بعد الذكر المتقدم لأنه كذا رُوي إلا أن رواية هذه الزيادة ضعيفة كما ذكره الترمذي وإن كان قد ضعف أصل الحديث فلا يصح تضعيفه لرواية مسلم قاله ابن العربي وغيره والتوابين جمع تواب وهو الكثير التوبة كالمتطهر لكثير التطهير وقد اختلف الناس في المراد به وذلك راجع لدخول كل توبة وتطهر فيهما حسيًّا كان أو معنويًا والله أعلم.

(١) رواه البخاري (٢/٦٧١)، ومسلم (٢/٨٠٨).

(ويجب عليه أن يعمل إلى آخره):

لا شك أن الشيخ جرى على الترتيب الوجودي في هذا الباب وهو حسن في التأليف وما عدا هذا المحل فإن محله إما عند غسل اليدين وإما عند غسل الوجه على الخلاف المعلوم في محل النية لأن كلامه راجع إليها. وما ذكر الشيخ من أن النية في الوضوء فرض هو المشهور. وحكى المازري قولان أنه لا يفتقر إليه وخرجه في الغسل.

قال ابن هارون: ويحتمل أن يفرق بأن الوضوء قد يتلمح فيه معنى النظافة لاختصاصه بالأعضاء التي لا تخلق من وسخ ودون ذلك يناسب عدم الافتقار إلى النية بخلاف أعضاء الغسل، وأما التيمم فاتفق المذهب على النية فيه، وقال الأوزاعي لا يفتقر إليها، وقال ابن الحاجب: والإجماع على وجوب النية في محض العبادة، قال ابن عبد السلام: كالصلاة والتيمم ويعترض تمثيله بما تقدم إذ عادة ابن الحاجب إذا قال بإجماع أراد به سائر أهل العلم بخلاف الاتفاق، واختلف إذا تقدمت النية على الوضوء بالزمان اليسير على قولين، قال البلنسي: والصحيح البطلان.

باب في الغسل[1]

قد تقدم أنه يقال بفتح الغين وضمها وفرائضه النية على المنصوص، واستيعاب جميع البدن بالغسل إجماعا وبالدلك على المشهور والموالاة كالوضوء، وسننه أربع: غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء والمضمضة والاستنشاق ومسح الصماخين وفي تخليل اللحية روايتان: فقيل فرض وقيل لا. وفضائله خمسة: التسمية والسواك والبداءة باليمين قبل الشمال وبالأعلى قبل الأسفل وتقديم الوضوء قبله.

(أما الطهر فهو من الجنابة ومن الحيضة والنفاس سواه):

قال عياض عن الأزهري معنى الجنابة: البعد فإن من أجنب فقد قُصِيَ عن مواضع القرب، وقال الشافعي معناه المخالطة من قولهم أجنب الرجل إذا خالط امرأته وهو ضد الأول لأنه القرب يريد الشيخ بقوله سواء في الصفة ويلحق بذلك سائر الاغتسالات الشرعية، ولم يرد بذلك التكلم على الحكم لأن ذلك سبق له بزيادة دم الاستحاضة.

(١) انظر: شرح الرسالة (١/١٧٥) بتحقيقنا.

(فإن اقتصر إلى آخره):

قال ابن عبد السلام: لا خلاف فيما قد علمت في المذهب أنه لا فضل في الوضوء بعد الغسل وإنما اختلف في سقوط الوضوء تقديرا أو يقدر الآتي بالغسل آتيا بالوضوء معه حكما، قلت: ما زعم من الاتفاق يرد بنقل الباجي عن مالك: إن أخر غسل رجليه من وضوء أعاد وضوءه بعد غسله وبقول التهذيب: ويؤمر الجنب بالوضوء قبل غسله فإن أخره بعده أجزأه ونبه على هذه بعض شيوخنا وما ذكره من الخلاف لا أعرف صورته فتدبره، لا يقال: إن صورته إذا لم يأت بالوضوء فهل يثاب عليه أم لا؟ للاتفاق على أن تقديمه مطلوب فلو كان يثاب عليه بتقديمه لاندراجه في الغسل لما كان لقولهم المطلوب تقديمه فائدة ويحتمل أن يكون أراد بالخلاف في التسمية فقط.

(وأفضل له أن يتوضأ بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من الأذى ثم يتوضأ وضوء الصلاة إلى آخره):

ما ذكر أن تقديم الوضوء فضيلة هو كذلك تشريفا لها ومعنى قوله: بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من الأذى يعني به على طريق الاستحباب، ويريد ثم يغسل ذكره ثم يتوضأ. فلو غسله بنية الجنابة ولم يغسل محل الأذى فإنه يجزئه، وقال ابن الجلاب: غسل النجاسة سنة إلا أن تكون في أعضاء الوضوء فيجب إزالتها لارتفاع الحدث لا لذاتها. وروى بعض من لقيناه أن قوله في أعضاء الوضوء وصف طردي، بل وكذلك أعضاء الغسل للعلة التي ذكرها ولو غسل المحل بنية الجنابة والنجاسة فإنه يجزئه.

قال بعض الشيوخ قال المازري وهو متعقب: متى اعتقد المتطهر عدم فرض زوال النجاسة قلت إنما هو متعقب على أحد القولين فيمن جمع بين الجمعة والجنابة في غسل واحد، هل التنافي في النية حاصل لأنه لا يمكن اجتماع نفل وفرض في نية واحدة أو لا تنافي؟ لأن النفل جزء الفرض على أن تسليمه إذا اعتقد فرضيتها فيه نظر لأن غسل النجاسة لا يفتقر إلى نية والجنابة تفتقر فكان التنافي حاصل، وقد حكي عن أحد قولي المذهب إذا نوى رفع الحدث والتبرد أنه لا يجزئه وظاهر كلام الشيخ أنه يغسل أعضاء وضوئه ثلاثًا ثلاثًا، وهو ظاهر كلام غيره أيضًا.

وقال عياض لم يأت في تكراره شيء، وقال بعض الشيوخ لا فضيلة فيه واختلف

هل المطلوب تقديم غسل الرجلين أم لا؟ فقيل بذلك وقيل المطلوب تأخيرهما، وقيل إن كان الموضع نقيا قدمهما وإن كان وسخا أخرهما وقيل مخير وهو الذي ذكر الشيخ رحمه الله.

(فيخلل بهما أصول شعر رأسه إلى آخره):

اعلم أن للتخليل فائدتين فقهية وطبية، هما سرعة إيصال الماء إلى البشرة وتأنيس رأسه بالماء فلا يتأذى لانقباضه على المسام إذا مس بالماء، وما ذكر أنه يخلل رأسه هو المنصوص، وخرج القاضي عبد الوهاب قولاً بعدم التخليل من الاختلاف في تخليل اللحية ورده الباجي بأن بشرة الرأس ممسوحة في الوضوء مغسولة في الغسل، فاختلف بذلك حكم شعرها وبشرة الوجه مغسولة فيهما فاتحد حكم شعرها.

وقال ابن الحاجب: الأشهر وجوب تخليل اللحية والرأس وغيرهما وسلمه ابن عبد السلام، وقال ابن هارون: اعتمد في ذلك على نقل أبي الطاهر بن بشير والذي يحكيه غيرهما أن الخلاف في الرأس إنما هو بالتخريج كما تقدم.

وقول الشيخ غاسلا له يحتمل أن يعم بكل غرفة غرفة وهو ظاهر كلام أهل المذهب وبه الفتوى.

وقال الباجي: يحتمل أن يكون لما ورد في الطهارة من التكرار أو لأن الغرفة الواحدة لا تكفي في الرأس، وقال غيره الثلاث غرفات مستحبة والتكرار غير مشروع في الغسل فيحتمل أن تكون اثنتين لشقي الرأس والثالثة لأعلاه ويدل على هذا قوله في الحديث: أخذ بكفه فبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر ثم أخذ بكفيه فأفرغ على رأسه. وكلاهما نقله ابن هارون، قلت: والصواب الجزم بهذا الاحتمال جريا على الاستجمار في أحد القولين.

(وليس عليها حل عقاصها إلى آخره):

يريد إذا كان رخوا بحيث يدخل الماء وسطه وإلا كان غسلها باطلا وهذا يكفي عن قيد المسألة بما إذا كانت خيوط عليه يسيرة وأما إذا كانت كثيرة فلا. قال عبد الوهاب: ومن له شعر معقوص من الرجال فليس عليه حله، قال صاحب الحلل يريد من له عادة في العقص كالأعراب وأهل الرفق والرقص في الأعراس فإنهم يعقصون شعورهم بالعقاص كالنساء، وأما من لم تكن له عادة بذلك وعرض له العقص لعلة ما فلا رخصة له في ترك نقضه.

قال التادلي: جعل عقص الفساق رخصة مسقطة لحل عقاصهم بخلاف من عرضت له علة لا رخصة له في ذلك، وحاشا أن يحمل كلام عبد الوهاب على هذا الترخص المضحك، وقد نص البلنسي في شرح الرسالة على أنه لا يجوز للرجال أن يضفروا رءوسهم، قلت: كلام التادلي يحتمل وجهين: إما أن يحمل كلام القاضي عبد الوهاب على عكس ما فسره به صاحب الحلل وإما أن يحمل على العموم وهو الأقرب عندي على الشرط الذي ذكرناه أولا وهو إذا كان الضفر رخوا، وأما إن صح ما قال البلنسي فلا يضر في صحة الصلاة.

(ويتدلك بيديه بإثر صب الماء حتى يعم جسده):

المشهور من المذهب أن التدلك فرض، وقيل لا يجب، رواه مروان الظاهري، وقيل واجب لغيره قاله أبو الفرج، وقد تقدم أن ابن الحاجب لم ينقل الثالث وكأنه رأى أنه راجع إلى الثاني والمعنى يقتضيه؛ لأنه إذا لم يتحقق إيصال الماء إلى العضو إلا به فلا بد منه، وإذا حقق سقط عند من يقول بأنه ساقط وما عجز عنه من التدلك ساقط اتفاقًا وأفاض عليه الماء وفي وجوب ما أمكنه بنيابة أو خرقة ثالثها إن كثر لسحنون وابن حبيب وابن القصار وظاهر كلام الشيخ أنه لا يشترط المقارنة وهو كذلك عنده خلافًا لأبي الحسن القابسي.

(وما شك أن يكون الماء أخذه من جسده عاوده بالماء ودلكه بيده حتى يوعب جميع جسده فيتابع عمق سرته):

قال التادلي: ظاهره أن الظن يبنى عليه وفي الصحيح لم يخلل بيديه أصول شعره حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليها الماء. وقال ابن اللتبية في أحكامه فيه دليل على الاكتفاء بغلبة الظن، وقال تقي الدين: لا دليل فيه لأنه أفاض على رأسه الماء بعد ذلك ثلاثًا وفيما قاله نظر وإذا ثبت العمل بالظن ثبت في سائر الجسد إذ لا قائل بالفرق.

(وتحت حلقه ويخلل شعر لحيته إلى آخره): [1]

---

(١) قال الشيخ زروق: أي ما يستره الذقن والأحناك واتصل بالعنق إلى الصدر يتتبعه لأنه غائب عن العين لا لأنه غائر فأمره أخف من ستره إلا أن يكون عليه شعر فيتعين تخليله أو فيه مغابن فيجب إيصال الماء إليها ويخلل شعر لحيته وجوبًا على المشهور وقيل لا (ع).

وسمع ابن القاسم سقوط تخليل اللحية وأشهب وُجُوبه انتهى. ابن الحاجب: والأشهر وجوب =

الصواب أن يقول وتحت ذقنه والأليتان بفتح الهمزة وسكون اللام المقعدتان والرفغان باطنا الفخذين وقيل ما بين القبل والدبر.

(ويحذر أن يمس ذكره إلى آخره):

قال التادلي: ظاهر كلامه كقول أشهب إن مس الذكر بباطن الكف خاصة هو الناقض للوضوء لا بزيادة باطن الأصابع، وما ذكر الشيخ أنه إذا مس ذكره بعد تكملة غسله أنه يعيد الوضوء هو كذلك باتفاق ويريد بنية وهو المشهور من المذهب على الإطلاق. وحكى المازري قولان بأنه إذا كان بالقرب لا يفتقر إلى نية وهو بعيد.

وما ذكر الشيخ أنه يفتقر إلى نية في أثناء الوضوء إذا مسه في أثناء غسله خالفه فيه صاحبه أبو الحسن القابسي. رأى أنه لا يفتقر إلى نية، وفي المدونة: من مس ذكره في غسله من جنابته أعاد وضوءه إذا فرغ من غسله إلا أن يمر بيديه على مواضع الوضوء في غسله فيجزئه.

قال ابن الحاجب: وظاهرها للقابسي يعني لكونه لم يذكر النية ولو كانت شرطاً لذكرها. ولابن عبد السلام اعتراض عليه لم أذكره لطوله وضعفه ومعنى قوله على ما ينبغي من ذلك يعني من الترتيب والموالاة وعدد المرات قال التادلي.

باب فيمن لم يجد الماء وصفة التيمم

التيمم في اللغة هو القصد قال الله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [النساء: ٤٣]

تخليل اللحية والرأس وغيرهما. ابن فرحون مراده بغيرهما شعر الحاجبين والهدب والشارب والإبط والعانة إن كان فيها شعر (خ) وما ذكره من الأشهر في اللحية والرأس تبع فيه ابن بشير والذي في العتبية ونقله الباجي وغيره من الخلاف إنما هو اللحية وأما الرأس فلم ينص أصحابنا فيه إلا على الوجه، وقد حكى القاضي عياض أنه مجمع عليه انتهى ابن هارون. نعم خرج عبد الوهاب الخلاف في الرأس من اللحية (خ) ومقابل الأشهر نفي الوجوب وهو عليه انتهى ابن هارون.

نعم خرج عبد الوهاب الخلاف في الرأس من اللحية (خ) ومقابل الأشهر نفي الوجوب وهو أعم من الندب والسقوط. والذي حكى الباجي السقوط وحكى ابن شاس وعياض الندب قال وانظر كيف جعل الأشهر رواية أشهب إلا أن يكون الأشهر ما قوي دليله انتهى وقد اكتفى الشيخ عن الرأس بما تقدم له في أول الباب.

أي اقصدوا وقال تعالى: ﴿ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ ﴾ [المائدة: ٢] أي قاصدين، وفي الاصطلاح: طهارة ترابية تستعمل عند عدم الماء أو عند عدم القدرة على استعماله. وحكمه الوجوب من حيث الجملة بإجماع.

وأما حكمته فقال بعض الشيوخ لما علم الله تعالى من النفس الكسل والميل إلى ترك الطاعة وترك العمل الذي فيه صلاحها شرع لها التيمم عند عدم الماء حتى لا تصعب عليها الصلاة عند وجوده، وقيل تكون طهارته دائرة بين الماء والتراب الذي منها أصل خلقته وقوام بنيته. وقيل لما كان أصل حياته الماء ومصيره بعد موته إلى التراب شرع له التيمم ليستشعر بعدم الماء موته وبالتراب إقباره فيذهب عنه الكسل.

قلت: ليس المراد أنها أقوال متباينة فإن من علل بالأول مثلا نفى ما بعده بل كل من ظهرت له حكمة تكلم بها والمراد الجميع وغير ذلك مما لم يظهر لنا والله أعلم.

(التيمم يجب لعدم الماء في السفر إذا يئس أن يجده في الوقت):

ما ذكر الشيخ أنه واجب على المسافر العادم الماء هو كذلك باتفاق إلا أنه اختلف هل المراد به كل مسافر سواء كان سفرا تقصر فيه الصلاة أم لا؟ وإليه ذهب القاضي عبد الوهاب، أو إنما المراد به إذا كان سفرا تقصر فيه الصلاة؟ وأما إذا كان دون مسافة القصر فيختلف فيه كالحضر وفي ذلك قولان وظاهر كلام الشيخ سواء كان سفر معصية كالمحارب والعاق لوالديه، وهو كذلك في أحد القولين، قال ابن الحاجب: ولا يترخص بالعصيان على الأصح والقول بعدم الترخص هو قول القاضي عبد الوهاب، واختار ابن عبد السلام أنه يترخص له قائلاً: كل رخصة يظهر أثرها في السفر والحضر كالتيمم والمسح على الخفين فلا يمنع العصيان منها بخلاف الرخصة التي يظهر أثرها في السفر خاصة كالقصر والفطر ومعنى هذا لابن رشد.

قال التادلي: وظاهر كلام الشيخ أن حكم التيمم للمسافر عزيمة واجبة وفي مختصر ابن جماعة أنه رخصة، والحق عندي أنه عزيمة في حق العادم الماء رخصة في حق الواجد له العاجز عن استعماله. والقول بالرخصة مطلقًا لا يستقيم في حق العاجز فإن الرخصة تقتضي إمكان الفعل المرخص فيه وتركه كالفطر في السفر بخلاف عادم الماء لا سبيل له إلى تركه التيمم. قال وقول من قال إن الرخصة قد تنتهي إلى الوجوب غير مسلم فإنها إذا انتهت إليه صارت عزيمة، وزال عنها حكم الرخصة.

(وقد يجب مع وجوده إذا لم يقدر على مسه إلخ):

عدم القدرة على استعماله إن كان يخاف منه الموت فالاتفاق على التيمم وإن

كان يخشى زيادة مرض أو تأخير برء أو تجديد مرض فالمشهور كذلك وقيل لا يتيمم ويستعمل الماء قاله مالك، وقلت والأقرب هو الأول لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] و﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ولقد أحسن أشهب رضي الله عنه في قوله لما سئل عن مريض: لو تكلف الصوم والصلاة قائمًا لقدر لكن بشقة وتعب، فأجاب بأن قال: فليفطر وليصل جالسا ودين الله يسر والمشهور أن الجنب كغيره فمهما تعذر غسله تيمم، وقال عياض في الإكمال قال أحمد بن إبراهيم المصري عرف بابن الطبري من أصحاب ابن وهب: من خاف على نفسه المشقة من الغسل أجزأه الوضوء لحديث ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، واختلف في الحضري إذا خاف خروج الوقت إن هو استعمل الماء والمشهور التيمم، وعليه إن خاف فوات الجمعة على ثلاثة أقوال: فقيل يتيمم لها، نقله ابن القصار وأبو بكر الأبهري عن بعض أصحابنا واختار ابن القصار أنه لا يتيمم لها.

ونقله ابن هارون عن أشهب فقط قائلاً عنه: ولو أحدث فيها وخشي فوات وقت الصلاة لذهابه للوضوء، ونقل القرافي عن بعضهم أنه يتيمم ويصلي ثم يتوضأ ويعيد. وحكاه غير واحد بلفظ لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد احتياطا ما بعد وبهذا القول كان شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبي يفتي إلى أن مات. قلت وأشهب رحمه الله ناقض أصله وذلك أنه قال فيمن ذكر صلاة منسية وهو في الجمعة إن خاف فواتها تمادى وإن لم يخف قطع وقضى فجعل وقتها لا يمتد فتأمله.

(وكذلك مسافر يقرب منه الماء ويمنعه منه خوف لصوص أو سباع):

إذا خاف من سباع فلا خلاف أنه يتيمم؛ لأنه يخاف على نفسه وكذلك اللصوص إذا كان يخاف منهم على ماله خاصة فقيل يتيمم وقيل لا، واستبعده ابن بشير. قلت: الجاري على أصل المذهب أنه إن كان يحتاج إليه فإنه يتيمم مطلقًا وإن كان لا يحتاج إليه فإن كان بحيث يجب عليه بذله في الشراء لقلته فإنه لا يتيمم وإلا تيمم فالقولان ينبغي أن يكونا خلافًا في حال والله أعلم.

وقال ابن عبد السلام: ينبغي أن يفصل في المال بين القليل والكثير وهو الذي أراد المؤلف، فظاهره أن القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب في قوله أو على ماله على الأصح إنما هو في اليسير دون الكثير والحق ما قلناه والله أعلم.

واختلف في المقدار الذي يبذل في شراء الماء إن كان لا يضطر إليه فقيل يرجع فيه إلى العرف وهو الذي رجع إليه مالك ذكره اللخمي، قال: أما الرخيص فيشتريه وإن زيد في ثمنه مثله وروى أشهب لا يلزم شراؤه بالثمن المعروف وهو بعيد، وقال ابن الجلاب لا حد لمقدار ثمن الماء في الغلاء فيحتمل أن يحد بالثلث.

(وإذا أيقن المسافر بوجود الماء إلخ):

في كلامه رحمه الله مخالفة للمذهب وذلك أن ظاهر كلامه في الراجي لا يؤخر بل يتيمم وسط الوقت وليس كذلك بل حكمه كالموقن، ولقد قال ابن هارون لا أعلم من قال في الراجي: إنه يتيمم وسط الوقت غير ابن الحاجب ويمكن أن يريد بقوله وكذلك إن خاف هو راجع إلى القسم الأول لا إلى ما يليه وما ذكر من التفصيل هو المشهور، وروي عن مالك آخره في الجميع وروى ابن عبد الحكم المسافر مطلقًا يتيمم أوله وفي المجموعة الراجي آخره وغيره وسطه وقيل الجميع آخره إلا اليائس أوله، والمراد بالوقت الذي ذكره الشيخ هو الاختياري نقله أبو محمد في مختصره عن ابن عبدوس وظهر لي أنه يتخرج قول باعتبار الضروري من قول ابن رشد: من تمادى به الرعاف فإنه يعتبر الضروري وكان من لقيته ممن تولى قضاء الجماعة بتونس لا يرتضي مني هذا التخريج حين ذكر له في درسه ويقول: النجاسة أشد بدليل أن من صلى بنجاسة مضطرا فإنه يعيدها في الوقت ومن تيمم وصلى ثم وجد الماء فلا إعادة عليه جملة، فإن قدم ذو التأخير ثم وجد الماء أعاد في الوقت وقيل أبدًا قاله ابن عبدوس وغيره، وقيل إن ظن إدراكه ففي الوقت وإن أيقن فأبدًا قاله ابن حبيب، وإن قدم ذو التوسط ففي إعادته في الوقت المختار خلاف ولا يعيد بعده اتفاقًا.

(ومن تيمم من هؤلاء ثم أصاب الماء في الوقت إلخ):

ما ذكر الشيخ أنه يعيد هو كذلك إلا أن كلامه يحتمل أبدًا، وفي الوقت والأقرب من كلامه الإعادة في الوقت بقرينة قوله ثم أصاب الماء في الوقت، وقال ابن الحاجب: يعيد في الوقت ويحتمل أبدًا، قلت: والأقرب أنه لا إعادة مطلقًا بالنسبة إلى المريض لأنه إذا لم يجد من يناوله إياه إنما ترك الاستعداد للماء قبل دخول الوقت وهو مندوب إليه على ظاهر المذهب، وذلك لا يضر فلا إعادة مطلقًا. وأما الخائف وما بعده فالأقرب فيه الإعادة في الوقت كمن صلى بالنجاسة أو عريانا، إلا أن يقال إن النجاسة آكد كما تقدم، ومثل ما ذكر الشيخ المطلع على الماء بقربه والإعادة في هذا

واضحة لأن معه ضربًا من التفريط ولو وجد الماء بعد التيمم وقبل الدخول في الصلاة؛ فإن التيمم يبطل إن اتسع الوقت وإن ضاق.

فقال عبد الوهاب: لا يبطل وخرجه اللخمي على التيمم حينئذ، وقال المازري: هذا آكد لحصوله بموجبه وأما إن وجده في الصلاة فالمنصوص لا يبطل، وخرج اللخمي قولاً بالقطع من العريان يجد ثوبًا وهو في الصلاة ومن ذكر صلاة في صلاة ومن نوى الإتمام ومن إذا قدم والٍ في الجمعة ورده بعض شيوخنا بأن مسألة التعدي لا بدل لها، ومسألة ذاكر صلاة في صلاة سبقية العلم بالصلاة المنسية فكان معه ضرب من التفريط وفي مسألة ناوي الإتمام هو قد تسبب في ذلك ومسألة قدوم الوالي بأن العزل يتقرر بالنزول.

قال ابن عبد السلام: خرج القطع من ذاكر الصلاة في الصلاة ورده بما تقدم قلت: كلامه يوهم أنه لم يخرج إلا منها فقط وليس كذلك[1].

---

(١) قال الشيخ زروق: تنبيهات:أولها ظاهر كلامه أن السفر كيف كان مبيح وحكى فيه ابن الحاجب قولين فقال في تجديد سفره كالقصر قولان: (خ) الأول: نقله ابن حبيب والثاني في الإشراف. الثاني: الفرعان المذكوران مرتبان على القول بعدم إباحته لغير المسافر والذي ذكره لا يقتضي نفي ذلك ولا إثباته، والمشهور جوازه للحاضر الصحيح يخشى فوات الوقت ابن الحاجب ولا يعيد وقال ابن حبيب رجع عنه إلى وجوب الإعادة (ع) وفي الحاضر القادر يخاف فوات الوقت إن ذهب إليه روايتها وابن مسلمة مع سماع ابن القاسم الباجي وعلى التيمم المشهور لا يعيد ابن حبيب وابن عبد الحكم أبدًا ابن زرقون ورواه المختصر وروى اللخمي في الوقت.

فرع: وعليه لو كانت جمعة قول بعض البغداديين مع المازري عن ابن القصار وأشهب وعزي لابن القصار الصقلي المنع انتهى. والقول بمنع الحاضر الصحيح عزاه ابن رشد لمالك في الموازية وقوله (إذا يئس أن يجده في الوقت) يعني المختار فلا يؤخر عنه عند يأسه ابن الحاجب، وفيها التأخير بعد الغروب إن طمع في إدراك الماء قبل مغيب الشفق (خ) إنما ذكر هذه المسألة لأن ظاهرها كالنقض لما تقدم من حيث أن التأخير فيما تقدم إنما يكون إلى آخر الوقت ولا حظ للضروري في ذلك ووقت المغرب مقدر بالفراغ منها بعد تحصيل شروطها وما بعد ذلك ضروري فتأخير الصلاة إليه لأجل إدراك الماء يوجب أن تؤخر الظهر والعصر مثلها إلى الضروري قال وهذه المسألة إنما ذكرها في الكتاب بناء والله أعلم على القول الثاني بامتداد وقت المغرب انتهى فانظر ذلك.

(ولا يصلي صلاتين بتيمم واحد من هؤلاء إلا مريض لا يقدر على مس الماء لضرر بجسمه مقيم وقد قيل يتيمم لكل صلاة، وقد روي عن مالك فيمن ذكر صلاة أن يصليها بتيمم واحد):

القول الأول: ومن الثلاثة التي ذكر الشيخ عزاه في النوادر لبعض أصحابنا وهو اختيار التونسي، قال ابن الحاجب أبو إسحاق: يجوز للمريض قال ابن عبد السلام: هو ابن شعبان، قلت إنما فسره به ولم يفسره بالتونسي لنص ابن شاس بذلك وتعقبه بعض شيوخنا بأن الزاهي إنما فيه من جمع بين صلاتين بتيمم، قلت حكاه ابن يونس عن أبي محمد بن أبي زيد قائلاً: أخبرت به عن ابن شعبان لعدم وجوب الطلب عليه، والقول الثاني من أقوال الشيخ هو المشهور ومرضه الشيخ بوجهين وهما تقدمة الشيخ القول عليه، وقوله وقد قيل ولم يقل وقيل، والقول الثالث: رواه أبو الفرج عن مالك وعزاه ابن يونس لقوله أيضًا، وعزاه ابن الحاجب لقوله فلا يعترض عليه إذ هو قوله بلا شك.

ونصه أبو الفرج في الفوائت وأخذ بعض من لقيناه من رواية أبي الفرج أن من عليه صلوات كثيرة أن يقيم لها إقامة واحدة وأجبته بيسر الإقامة لأنها قولية وعسر التيمم لأنه فعلي، فإذا قلنا بالمشهور وجمع بين صلاتين بتيمم واحد فأما الأولى فصحيحة باتفاق. واختلف في الثانية على أربعة أقوال: فقيل يعيدها وقتًا، وقيل أبدًا، وقيل إن كانتا مشتركتين أعادها وقتًا وإلا أعادها أبدًا وقيل يعيدها ما لم يطل كاليومين والثلاثة قاله سحنون ذكر جميع الأربعة ابن يونس.

قال ابن عبد السلام: وانظر في الفائتتين إذا كانتا غير مشتركتي الوقت هل تكونان كالمشتركتين أم لا؟ والمذهب جواز النفل بتيمم الفريضة بعدها متصلاً أو ما هو في حكم المتصل وقال التونسي ما لم يطل تنفله جدًّا وقال الشافعي، يتنفل إلى دخول وقت الفريضة الثانية وارتضاه ابن عبد السلام للتبعية وعدمها.

(والتيمم بالصعيد الطاهر وهو ما ظهر على وجه الأرض منها من تراب أو رمل أو حجارة أو سبخة):

لم يرد الشيخ بقوله من تراب إلخ الحصر بل يتيمم على غير ذلك كالشب والنورة والزرنيخ وشبه ذلك كالكحل والكبريت والزاج اللخمي يمنع بالجير والآجر والجص بعد حرقه والياقوت والزبرجد والرخام، والذهب، والفضة، فإن فقد سوى ما منع وضاق الوقت يتيمم به، نص على ذلك جميع البغداديين وقيل لا يتيمم على الشب

ولا على ما بعد نقله أبو بكر الوقار وقيل بالأول وإن لم يجد غيره وضاق الوقت وكذلك يتيمم على الثلج عند مالك من رواية ابن القاسم. وروى أشهب أنه لا يتيمم عليه وقيل إن عدم الصعيد فالأول وإلا فالثاني ورابعها يعيد في الوقت بالصعيد.

(واختلف في الملح على أربعة أقوال):

ثالثها الفرق بين المعدني والمصنوع، ورابعها للسليمانية إن لم يجد غيره وضاق الوقت يتيمم وإلا فلا، نقله ابن يونس، واختلف في التيمم على الزرع والخشب على قولين، وأخذ الجواز من قول يحيى بن سعيد في المدونة، ما حال بينك وبين الأرض فهو منها، وظاهر كلام الشيخ أنه يتيمم على غير التراب وإن كان التراب موجودا وهو المشهور.

وقال ابن شعبان: لا يتيمم إلا على التراب خاصة سواء كان منبتا أم لا، وقال ابن حبيب يتيمم على غير التراب مع فقده، وأخذه ابن الحاجب من قول المدونة، ويتيمم على الجبل والحصباء من لم يجد ترابًا وأنكر هذا الأخذ بعض المشارقة قائلاً إنما وقع هذا الشرط في المدونة من كلام السائل لا من كلام ابن القاسم فيحتمل أن يكون مقصودا ويحتمل أن الجواز عموما وقبله ابن عبد السلام، وظاهر كلام الشيخ أنه يتيمم على التراب المنقول وهو كذلك خلافًا لابن بكير، قال ابن عبد السلام: وظاهر كلام الشيخ أنه يتيمم وهذا إذا عمل في وعاء وأما لو جعلت على وجه الأرض فاسم الصعيد باق عليه.

(يضرب بيديه الأرض وإن تعلق بهما شيء نفضهما نفضا خفيفا ثم يمسح بهما وجهه كله مسحًا ثم يضرب بيديه الأرض فيمسح يمناه بيسراه يجعل أصابع يده اليسرى على أطراف أصابع يده اليمنى ثم يمر أصابعه على ظاهر يده وذراعه وقد حنى عليه أصابعه، حتى يبلغ المرفقين ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه قابضا عليه حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى ثم يجري باطن بهمه على ظهر بهم يده اليمنى ثم يمسح اليسرى باليمنى هكذا فإذا بلغ الكوع مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى إلى آخر أطرافه ولو مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه وأوعب المسح لأجزأه):

اعلم أن المشهور استحباب صفته، وقال ابن عبد الحكم: لا تستحب وما ذكر الشيخ من الصفة هو تأويله على المدونة، وقيل تأويله عليها أنه لا ينتقل إلى يده

اليسرى حتى يكملها وصوب إذ الانتقال إلى الثانية قبل كمال الأولى مفوت فضيلة الترتيب الذي بين الميامن والمياسر. فإن قلت إنما اغتفر هذا عند القائل بالصفة الأولى وهو الشيخ أبو محمد حفظا على النقل وهو أشد في الطلب، قلت النقل لم يشترطه الشيخ ألا ترى إلى قوله يتيمم على الحجر، وما ذكر الشيخ من إمرار الإبهام مثله لابن الطلاع وظاهر الروايات مسح ظاهر إبهام اليمنى مع ظاهر أصابعها، ونبه على هذا بعض شيوخنا.

قال ابن عبد الحكم: وينزع الخاتم، وقال ابن شعبان يخلل أصابعه، قال اللخمي على قول ابن مسلمة ترك القليل من العضو عفو يصح دون نزع أو تخليل، وقال أبو محمد في قول ابن شعبان لا أعرفه لغيره.

قلت: وعادة الشيخ إذا قال مثل هذا أراد أن المذهب على خلافه كمن قال يا فلان فعل الله بك كذا، فقال ابن شعبان تبطل صلاته قال الشيخ لا أعرفه، وقول ابن بكير من التذ بالفكرة في القلب انتقض وضوؤه، وقال أيضًا لا أعرفه ففهم عنه أهل المذهب ما قلناه، فإذا عرفت هذا فقول ابن الحاجب. قالوا ويخلل أصابعه متعقبًا لانفراد ابن شعبان به وأشار إليه ابن رشد وصرح به خليل رحمه الله تعالى، وما ذكر الشيخ أنه ينتهي إلى المرفقين هو المعروف عند مالك وعنه إلى الكوعين، وعنه كذلك إلا أنه يستحب إلى المرفقين حكاه عنه أبو الجهم وأبو الفرج وقيل إلى المنكبين ينتهي مطلقًا قاله ابن مسلمة وقيل الجنب إلى المنكبين. والمحدث الحدث الأصغر إلى الكوعين حكاه ابن رشد عن ابن لبابة فتحصل في ذلك خمسة أقوال.

واختلف إذا اقتصر على ضربة واحدة أو إلى الكوعين على أربعة أقوال، فقيل يعيد في الوقت، وقيل أبدًا، وقيل لا إعادة عليه، وقيل لا يعيد في الأولى ويعيد في الثانية في الوقت وهو المشهور.

(وإذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر تيمما وصليا فإذا وجدا الماء تطهرا ولم يعيدا ما صليا):

أما ذكر الشيخ أن الجنب والحائض إذا لم يجدا الماء تيمما هو المشهور بل هو مذهبنا وعن ابن مسعود الجنب ليس من أهل التيمم فلا يصلي، ويعزى لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وما ذكر أنهما يغتسلان إذا وجدا الماء هو المنصوص. وخرج القاضي عبد الوهاب عدم الغسل على القول بأنه يرفع الحدث، ورده المازري بأن من

قال يرفع الحدث إنما أراد أنه يصلي به ما شاء إلى وجود الماء أما أنه لا يغتسل فلا، وقال ابن الحاجب: وصفته أن ينوي استباحة الصلاة محدثًا أو جنبًا لا رفع الحدث فإنه لا يرفعه على المشهور وعليهما وجوب الغسل لما يستقبل.

قال ابن عبد السلام: هو مشكل لأنه لا يعلم خلاف بين فقهاء الأمصار في وجوب الغسل إذا وجد الماء من قال منهم بأنه يرفع الحدث، ومن لم يقل إلا ما حكي عن بعض التابعين فجعله هذا الفرع ثمرة للخلاف لا يصح، واعتذرنا بأن ضمير التثنية عائد على المحدث والجنب من قوله وعليهما في المعنى والغسل عليهما قال وهو بعيد من حيث أن الغسل إذا أطلق في الاصطلاح إنما المراد به الطهارة الكبرى لا الصغرى.

قلت هذا تكلف لا يحتاج إليه إذ ما سلكه ابن الحاجب هي طريقة القاضي عبد الوهاب فليس عليه في ذلك درك والله أعلم، وما ذكر أنهما لا يعيدان ما صليا هو كذلك في المدونة وقيدت بما إذا لم تكن في بدنه نجاسة.

وقال أبو بكر ابن اللباد: وكذلك إذا كانت الجنابة من وطء لأن فرجه تنجس من بلة فرج المرأة.

(ولا يطأ الرجل امرأته التي انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالتطهر بالتيمم حتى يجد من الماء ما تتطهر به المرأة ثم ما يتطهران به جميعا وفي باب جامع الصلاة شيء من مسائل التيمم):

ما ذكر الشيخ أنه لا يطؤها بالتيمم هو المشهور، وقال ابن شعبان ذلك جائز. قال ابن بكير يكره له أن يطأها قبل الاغتسال، واختلف هل يجب على الزوج شراء الماء لزوجته؟ على قولين: الأول حكاه عبد الحق في النكت قياسًا على النفقة، قلت: الأقرب إن كانت جنابتها منه وجب عليه وإلا فلا يغلب على ظني أني وجدته منصوصا قول الشيخ حتى يجدا كالنص في أنه يجب عليه إذا أراد وطأها ولا يجب عليه إذا لم يرده والله أعلم.

باب في المسح على الخفين [(١)]

مثل هذا الترتيب أعني تأخير هذا الباب عن باب التيمم سلك ابن الحاجب فأورد ابن هارون سؤالا وهو إن قلت لأي شيء أخر هذا الباب عن باب التيمم مع أن كل واحد منهما بدل عن طهارة الماء؟ وأجاب بأن التيمم ثبت بالقرآن ومسح الخفين ثبت بالسنة، والقرآن مقدم قلت وما ذكره صحيح ولذلك اختير في البقر الذبح لكونه بالقرآن لقوله تعالى: ﴿ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧] ونحرها إنما جاء بالسنة من فعله ﷺ ورجع اسم العشاء على اسم العتمة لقول الله عز وجل ﴿ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِ ﴾ [النور: ٥٨].

(وله أن يمسح على الخفين في الحضر والسفر ما لم ينزعهما):

ظاهر كلام الشيخ أن مسح الخفين رخصة وهو كذلك في قول وقيل سنة وقيل فرض وكلها حكاها ابن الطلاع قائلاً: والأحسن أن نفس المسح فرض والانتقال إليه رخصة، قلت: كلامه يوهم أن ما اختاره رابع في المسألة وليس كذلك بل من قال بالسنة والرخصة إنما أراد ذلك والله أعلم، وكذلك من قال بالفرضية إنما يريد إذا أراد أن يمسح أن ينوي الفرضية لأن ذلك فرض بالإطلاق والله أعلم. وما ذكر أنه يمسح المسافر والمقيم هو إحدى الروايات عن مالك.

وروي المسافر خاصة وكلاهما في المدونة، وروي عنه لا يمسح مطلقًا قال وفي المجموعة أقوال اليوم مقالة ما قلتها قط في ملأ قط من الناس. أقام رسول الله ﷺ بالمدينة عشر سنين وأبو بكر وعمر وعثمان في خلافتهم فذلك خمس وثلاثون سنة فلم يرهم أحد يمسحون وإنما هي الأحاديث، وكتاب الله أحق أن يتبع ويعمل به. قال ابن وهب

---

(١) وأما نوع محل المسح فإن الفقهاء القائلين بالمسح اتفقوا على جواز المسح على الخفين واختلفوا في المسح على الجوربين، فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم وممن منع ذلك مالك والشافعي وأبو حنيفة وممن أجاز ذلك أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثوري. وسبب اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام أنه مسح على الجوربين والنعلين. واختلافهم أيضًا في هل يقاس على الخف غيره أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها؟ فمن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه ومن صح عنده الأثر أو جوز القياس على الخف أجاز المسح على الجوربين، وهذا الأثر لم يخرجه الشيخان أعني البخاري ومسلمًا وصححه الترمذي. ولتردد الجوربين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما روايتان: إحداهما بالمنع والأخرى بالجواز انظر بداية المجتهد لابن رشد (١/٢٧).

فرأيته يكره المسح في الحضر والسفر وقال ابن العربي في القبس لا ينكره إلا الرافضة والإجماع على جوازه، قال التادلي وقد قال بعض من نبذ مذهبهم:

أشكو إلى الله ما لقيت ... من شؤم قوم بهم بليت

لا أبغض الصالحين دهري ... ولا تشيعت ما حييت

أمسح خفي ببطن كفي ... ولو على جيفة وطيت

قال الفاكهاني: وإنما قدم المصنف رحمه الله تعالى الحضر اهتماماً به لما صح عنده أنه الذي رجع إليه مالك فكأنه اقتدى بقوله تعالى: ﴿ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١٢]: فقدم تعالى الوصية على الدين وهو آكد لما ذكرنا من الاهتمام بأمرها إذ كانت الوصية شرعية أعني أنها لم تكن معهودة في الجاهلية بخلاف الدين فإن أمره معلوم عند كل واحد، وظاهر كلام الشيخ أنه يمسح عليهما وإن طال جدًّا وهو كذلك على المشهور.

وقال ابن نافع: حده للمقيم من الجمعة إلى الجمعة فأطلقه الأكثر وحمله ابن يونس على الندب كغسل الجمعة، وفي كتاب السي:ر للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة واختاره ابن عبد السلام لموافقته حديث علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وإن كانت تلك الرسالة منكرة عند شيوخ المذهب. وروى أشهب للمسافر ثلاثة أيام وسكت عن المقيم فيحتمل أن يقول بما في كتاب السير ويحتمل أن يقول بعدم المسح للمقيم قاله ابن عبد السلام.

(وذلك إذا أدخل فيهما رجليه بعد أن غسلهما في وضوء تحل به الصلاة فهذا الذي إذا أحدث وتوضأ مسح عليهما وإلا فلا): [1]

[1]ظاهر كلام الشيخ أنه إذا غسل رجله اليمنى وأدخلها في الخف ثم غسل

---

(١) وأما شرط المسح على الخفين فهو أن تكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء وذلك شيء مجمع عليه إلا خلافًا شاذا. وقد روي عن ابن القاسم عن مالك ذكره ابن لبابة في المنتخب وإنما قال به الأكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره إذا أراد أن ينزع الخف عنه فقال عليه الصلاة والسلام "دعهما فإني أدخلتهما وهما طاهرتان". والمخالف حمل هذه الطهارة على الطهارة اللغوية واختلف الفقهاء من هذا الباب فيمن غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتم وضوءه هل يمسح عليهما؟ فمن لم ير أن الترتيب واجب ورأى أن الطهارة تصح لكل عضو قبل أن تكمل الطهارة لجميع الأعضاء قال بجواز ذلك، ومن رأى أن الترتيب واجب وأنه لا تصح طهارة العضو إلا بعد =

الرجل اليسرى وأدخلها في الخف أنه لا يمسح وهو كذلك خلافًا المطرف وسبب الخلاف على أحد الطريقين هل كل عضو يطهر بانفراده أم لا.

وظاهر كلام الشيخ أنه يمسح عليهما إذا لبسهما عقب الغسل من الجنابة لأنه إذا كان يمسح عقب الوضوء فأحرى عقب الغسل لأنه وضوء وزيادة وهو المشهور. وحكى صاحب الطراز عن بعض المتأخرين أنه لا يمسح وهو قول غريب بعيد وظاهر كلام الشيخ أنه لا يمسح إذا لبسهما عقب طهارة التيمم وهو كذلك خلافًا الأصبغ ويشترط في الخف أن يكون ساترا لمحل الوضوء صحيحًا، فإن كان غير ساتر فلا يمسح. وروى الوليد بن مسلم عن مالك أنه يمسح ويغسل ما ظهر، وضعفه الباجي بأن هذا القول معروف للأوزاعي لا لمالك وهو كثير الرواية عنه فأشار إلى احتمال وهمه، ومثله قال المازري ورده ابن عبد السلام بأنه أحد الرجال الثبت الذي لم ينسبه أحد إلى الوهم، وأجابه بعض شيوخنا بأن الذهبي والمزي ذكرا فيه عن بعضهم أنه مدلس ولم يفضلاه ومقتضى كلام الثلاثة الباجي والمازري وابن عبد السلام انفراده بالرواية.

ونص ابن رشد ومفهومه عدم الانفراد بالرواية والاقتصار على مسحه دون غسل ما بقي قال وروى علي وأبو مصعب والوليد أنه يمسح، وزاد الأوزاعي غسل ما

=

طهارة جميع أعضاء الطهارة لم يجز ذلك، وبالقول الأول قال أبو حنيفة وبالقول الثاني قال الشافعي ومالك إلا أن مالكًا لم يمنع ذلك من جهة الترتيب وإنما منعه من جهة أنه يرى أن الطهارة لا توجد للعضو إلا بعد كمال جميع الطهارة، وقد قال عليه الصلاة والسلام "وهما طاهرتان" فأخبر عن الطهارة الشرعية. وفي بعض روايات المغيرة " إذا أدخلت رجليك في الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما "، وعلى هذه الأصول يتفرع الجواب فيمن لبس أحد خفيه بعد أن غسل إحدى رجليه وقبل أن يغسل الأخرى فقال مالك: لا يمسح على الخفين لأنه لابس للخف قبل تمام الطهارة وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة والثوري والمزي والطبري وداود: يجوز له المسح وبه قال جماعة من أصحاب مالك منهم مطرف وغيره، وكلهم أجمعوا أنه لو نزع الخف الأول بعد غسل الرجل الثانية ثم لبسها جاز له المسح وهل من شرط المسح على الخف أن لا يكون على خف آخر عن مالك فيه قولان. وسبب الخلاف هل كما تنتقل طهارة القدم إلى الخف إذا ستره الخف كذلك تنتقل طهارة الخف الأسفل الواجبة إلى الخف الأعلى؟ فمن شبه النقلة الثانية بالأولى أجاز المسح على الخف الأعلى ومن لم يشبهها بها وظهر له الفرق لم يجز ذلك.انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد(١/ ٣٠).

بقي قال: وروو لا يمسح على الخف المخرق إذا كان خرقه كثيرًا وذلك أن يظهر جل القدم، وقال العراقيون ما يتعذر مداومة المشي فيه.

(وصفة المسح أن يجعل يده اليمنى من فوق الخف من طرف الأصابع ويده اليسرى من تحت ذلك ثم يذهب بيديه إلى حد الكعبين وكذلك يفعل باليسرى ويجعل يده اليسرى من فوقها واليمنى من أسفلها):

ما ذكره الشيخ من الصفة خالفه فيها صاحبه الشيخ أبو القاسم ابن شبلون وقال اليسرى كاليمنى على ظاهر المدونة، وحكى عنه ابن بشير تأويلا على المدونة أيضًا أنه يمسح الرجلين مرة واحدة ويده اليمنى من فوقها واليسرى من أسفلها، ولا يعترض عليه بترك بعض المسح؛ لأن المسح مبني على التخفيف وقيل يبدأ من الكعبين حكاه الشيخ بعده.

وقال ابن عبد الحكم: يده اليمنى على ظاهر أطراف أصابع اليمنى واليسرى على مؤخر خفه من عقبه يمر بها إلى آخر أصابعه واليمنى إلى عقبه فلو مسح أعلاه بها أو أسفله فقال أشهب يجزئه، وقال نافع لا يجزئه وصوب وقال في المدونة لا يجزئه مسح أعلاهما دون أسفلهما ولا أسفلهما دون أعلاهما إلا أنه إن اقتصر على الأعلى أعاد في الوقت لأن عروة كان لا يمسح أسفلهما.

قلت: في قول المدونة مناقشة وفائدة، أما المناقشة فإن في كلامه التنافي لأن قوله لا يجزئه ظاهر في التكلم بعد الوقوع فيعيد أبدًا، وقوله بعد يعيد في الوقت في الاقتصار على الأعلى ينافيه فهو أراد ولا يجوز، ففي كلامه التسامح، والفائدة أن مالكًا يعلم من هذا أن مذهبه أنه يراعي القائل الواحد إذا قوي دليله لما علم أن المسح مبني على التخفيف يدل عليه قول أشهب السابق، وقد علمت أن اشتهار الخلاف هل يراعي كل خلاف أو لا يراعي إلا الخلاف القوي، وهل القوي ما كثر قائله أو ما قوي دليله ومن غسل خفه فالمنصوص يجزئ مع الكراهة.

قال ابن عبد السلام: ولا يبعد تخريج الخلاف في غسل يراعي أصله فيجزئ لأن مسحه بدل من الغسل ولا كذلك الرأس لأن المسح فيه أصلي والله أعلم والمذهب أنه لا يتتبع الغضون.

(ولا يمسح على طين في أسفل خفه أو روث دابة حتى يزيله بمسح أو غسل وقيل يبدأ في مسح أسفله من الكعبين إلى أطراف الأصابع لئلا يصل إلى عقب خفه شيء من

رطوبة ما مسح من خفيه من القشب): [١]

حمل القاضي عبد الوهاب قوله بمسح أو غسل على التخيير. وحمله صاحب الحلل على ضرب من اللف والأقرب هو الأول إذا كان كل منهما كافيا، وإن لم يكف المسح تعين الغسل على طريق الوجوب ابتداء حسبما قدمنا عن المدونة، وعليه حمله القاضي عبد الوهاب وحمله الفاكهاني على الاستحباب لقول المدونة يعيد في الوقت وهو بعيد بل إنما قاله للخلاف على أن الشيخ يحتمل أن يكون إنما أشار بكلامه إلى قول مالك في الخف إذا أصابه روث الدواب هل يكفي فيه المسح أم لا والله أعلم.

(وإن كان في أسفله طين فلا يمسح عليه حتى يزيله):

هذا عندي تكرار لا شك فيه ولا ريب والله أعلم.

باب أوقات الصلاة وأسمائها [٢]

(١) كيفية كمال المسح على الخفين: وكيفية المسح أن يضع باطن أصابع يده اليمنى فوق أطراف أصابع قدمه اليمنى ويضع يده اليسرى تحت أصابعها ويمر بيده على خف رجله اليمنى إلى الكعبين ويفعل في خف رجل اليسرى عكس ذلك بحيث يضع يده اليسرى فوق أطراف أصابع رجله اليسرى وأصابع اليد اليمنى من تحتها ويمر بهما إلى الكعبين. انظر فقه العبادات للشيخ الملطاوي (١/٧٨).

(٢) فصل في أوقات الصلاة: أما وقت الظهر الذي لا تجب قبله ولا يجوز تقديمها عليه فهو زوال الشمس ومعرفة ذلك في غالب الأحوال هو بأن تقيم عودا مستويا فترى ظله في أول النهار طويلا ممتدا ثم لا يزال في نقصان مع اتساع النهار كلما قرب من الزوال إلى أن ينتهي إلى حد يقف عنده ثم يعود في الطول فذلك هو الزوال، ويستحب تأخيرها في مساجد الجماعات إلى أن يكون الفيء ذراعا والإبراد بها في الحر أفضل ثم لا يزال وقتها ممتدا إلى أن يكون زيادة الظل مثله ويعتبر ذلك وقت تناهي نقصانه وأخذه في الزيادة لا من أصله، فإذا بلغ مثله فهو آخر وقت الظهر وهو بعينه أول وقت العصر وتكون وقتًا لهما ممتزجا بينهما فإذا زاد على المثل زيادة بينة خرج وقت الظهر واختص الوقت بالعصر فلا يزال ممتدا إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه فذلك آخر وقت العصر، ويستحب في العصر تأخيرها قليلاً في مساجد الجماعات كنحو ما يستحب في الظهر لا زيادة على ذلك بل تعجيلها بعد هذا التأخير أفضل وتأخيرها زيادة على ذلك مكروه، ووقت المغرب الذي لا تحل قبله غروب الشمس وهو وقت واحد مضيق غير ممتد يقدر آخره بالفراغ منها في حق كل مكلف ويرخص للمسافر أن يمد الميل ونحوه ثم يصلي وذلك داخل في باب الأعذار والرخص وهو خارج عن هذا الباب.

=

قال المازري: الوقت حركة الأفلاك ورده بعض شيوخنا بأنه صالح لغة لا عرفا قال وهو كون الشمس أو نظيرها بدائرة أفق معين أو بدرجة علم قدر بعدها منه والصلاة أداء وقضاء. قال ابن الحاجب: فوقت الأداء ما قيد الفعل به أولا والقضاء ما بعده وأراد بقوله أولا الخطاب، الأول على رأي الأصوليين أن القضاء بأمر جديد هكذا كان يفهمه بعضهم وانظر بقية كلام ابن عبد السلام فيه، وقال بعض شيوخنا وقت الأداء ابتداء تعلق وجوبها باعتبار المكلف والقضاء انقضاؤه، والأداء اختياري وهو المذكور غير المنهي عن تأخير فعلها عنه وإليه وضروري وهو المذكور المنهي عنه وإليه فلا تنافي بين الأداء والعصيان، قال وعلى تفسير المازري بأنه وقت مطابقة امتثال الأمر يتنافيان.

ويكون وقت الضرورة لغير ذي عذر قضاء، وهو قد رضي قول ابن القصار أنه وقت أداء وتنافيهما عزاه التونسي للمخالف ونفيه لنا والاختياري فضيلة أن نرجح فعلها فيه على اختياري آخر وإلا فتوسعة، والوجوب يتعلق بكل الوقت وقيل بما يسع الفعل منه مجهولا بعينه الواقع خرجه الباجي على المذهب في خصال الكفارة وهل يشترط في جواز التأخير العزم على الأداء قاله القاضي عبد الوهاب وغيره أو لا يشترط قاله الباجي وغيره في ذلك قولان.

= وقت العشاء الآخرة مغيب الشفق وهو الحمرة لا البياض وآخر وقتها ثلث الليل الأول ويستحب في مساجد الجماعات تأخيرها قليلاً قدرا لا يضرب الناس ثم لا يزال وقتها ممتدا إلى أن ينقضي الثلث الأول، ووقت صلاة الفجر طلوع الفجر الثاني ويسمى الصادق وهو الضياء المعترض في الأفق الذاهب فيه عرضا يبتدىء من المشرق ومعترضا حتى يعم الأفق ثم لا يزال ممتدا ما لم تطلع الشمس وهي الصلاة الوسطى. والتغليس بها أفضل. فهذه أوقات الوجوب المبتدأة وهي على ضربين منها ما يكون ابتداؤها علما على الإجزاء في كل حال عموما لا خصوصا وذلك لثلاث صلوات وهي الزوال في الظهر وغروب الشمس في المغرب وطلوع الفجر في صلاة الفجر، فهذه الأوقات هي أوقات الوجوب والإجزاء فلا يجوز تقديم هذه الصلوات عليها بوجه لا في حال عذره ولا غيره، وأما المثل في العصر ومغيب الشفق في العشاء الآخرة فهو في الرفاهية والاختيار لأن الإجزاء والرخصة قد يتعلقان بتقديمهما على هذه الأوقات في حال الضرورة على ما نبينه إن شاء الله.انظر التلقين للقاضي عبد الوهاب البغدادي (١/٨٣).

(أما صلاة الصبح فهي الصلاة الوسطى عند أهل المدينة وهي صلاة الفجر فأول وقتها انصداع الفجر المعترض بالضياء في أقصى المشرق ذاهبا من القبلة إلى دبر القبلة حتى يرتفع فيعم الأفق): (١)

ما ذكر الشيخ أن لها ثلاثة أسماء الصبح والفجر والوسطى صحيح أما الصبح فلوجوبها حينئذ والصبح والصباح أول النهار وقيل مأخوذ من الحمرة التي فيه كصباحة الوجه مأخوذة من الحمرة التي فيه وأما الفجر فلوجوبها عند ظهوره، والوسطى لأن الظهر والعصر مشتركتان والمغرب والعشاء كذلك والصبح مستقل بنفسه فكانت وسطى بهذا الاعتبار؛ ولأن المغرب والعشاء صلاتا الليل والظهر والعصر صلاتا النهار وهي وقتها مستقل لا من الليل ولا من النهار وبقي عليه أنها تسمى صلاة الغداة لأنها تجب غدوة أول النهار وما ذكر الشيخ من أنها تسمى الوسطى فهو إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وهذا هو المشهور من المذهب.

وقال ابن حبيب هي العصر واختاره ابن عبد السلام وابن العربي وبه قال أبو حنيفة والشافعي، واضطرب العلماء في الصلاة الوسطى على أربعة عشر قولاً وقول الشيخ عند أهل المدينة يحتمل أن يكون مرتضيا لذلك وهو الأقرب، ويحتمل أن يكون متبرئا من ذلك لخصوصية نسبة هذه المسألة لهم دون غيرهم لا يقال إنما ذكر هذه المسألة للاختلاف فيها فهو إنما ذكر ذلك ارتضاء واحتجاجا على المخالف فيها لأنه

---

(١) عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ قال: [سلوا الله حوائجكم البتة في صلاة الصبح] قال ابن وهب قال لي مالك: لا بأس بأن يدعو الله في الصلاة على الظالم ويدعو لآخرين وقد دعا رسول الله ﷺ في الصلاة لأناس ودعا على آخرين قال ابن وهب عن معاوية بن صالح عن عبد القاهر عن خالد بن أبي عمران قال: بينما رسول الله ﷺ يدعو على مضر إذ جاءه جبريل فأومأ إليه أن اسكت فسكت فقال: يا محمد إن الله لم يبعثك سبابًا ولا لعانا وإنما بعثك رحمة ولم يبعثك عذابًا ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون قال: ثم علمه هذا القنوت: اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد إن عذابك بالكافرين ملحق قال وكيع عن فطر عن عطاء بن يسار أن رسول الله قنت في الفجر.انظر المدونة الكبرى لسحنون (١/١٩٢).

لم يطرد ألا ترى إلى قوله والصناع ضامنون لما غابوا عليه، ولم يقل عند أهل المدينة أو ما أشبه ذلك ليحتج به على من نفى الضمان مطلقًا وهو الشافعي أو بقيد أن يعمله بغير أجر وهو أبو حنيفة كقول القاضي عبد الوهاب أجمع على ضمانهم الصحابة وكقول مالك في المدونة قضى الخلفاء بتضمينهم.

(وآخر الوقت الإسفار البين الذي إذا سلم منها بدا حاجب الشمس وما بين هذين وقت واسع):

واختلف في آخر وقت الصبح فقيل طلوع الشمس رواه ابن وهب وبه قال الأكثر وأخذه الباجي من قول مالك من رجا وجود الماء قبل طلوع الشمس فلا يتيمم وقيل الإسفار الأعلى، رواه ابن القاسم، وبه قال الأكثر وأخذ الباجي من رواية ابن نافع صلاتها أول الوقت فذا أحب إلي منها جماعة في الإسفار.

قال ابن الحاجب في تفسيره ابن أبي زيد الإسفار يرجع بهما إلى وفاق قلت: وقيل إن الخلاف حقيقة وإن الإسفار المراد به ما تبين به الأشياء قاله ابن العربي ونقله عبد الحق عن بعض المتأخرين

(وأفضل ذلك أوله):

ظاهره للفذ والجماعة صيفا وشتاء وهو كذلك، وقال ابن حبيب: يؤخرها الأئمة في الصيف إلى الإسفار لقصر الليل وغلبة النوم نقله عنه أبو محمد ونقل اللخمي عنه تؤخر إلى نصف الوقت، قال ابن رشد في أجوبته المذهب أن أول الوقت أفضل إلا في مساجد الجماعة فتأخيرها عنه شيئًا قليلاً أفضل.

(ووقت الظهر إذا زالت الشمس عن كبد السماء وأخذ الظل في الزيادة):

سميت الظهر من ظهور زوال الشمس بعد وقوفها ومن الارتفاع لبلوغها غاية ارتفاعها والظهور الارتفاع، وقيل سميت بذلك لأن وقتها أظهر الأوقات وتسمى أيضًا الهجيرة وقد جاء في الحديث اسمها بذلك مأخوذ من الهاجرة وهي شدة الحر، وتسمى الأولى لأنها أول صلاة صلاها جبريل عليه السلام بالنبي ﷺ، ولذلك ابتدأ غير واحد بها ولا خلاف أن أول وقتها زوال الشمس كما قال الشيخ رحمه الله قال في المدونة: وما دام الظل في نقصان فهو غداة وأقام المغربي منها ما في سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق فيمن حلف لغريمه لأقضينك حقك غدوة أن له أن يقضيه حقه ما بينه وبين الزوال ولا حنث عليه.

ورده بعض من لقيناه بافتراق المأخذين، وذلك أن ما ههنا نظر فيه إلى اللغة، وما في العتبية نظر فيه إلى العرف ولو كان العرف على خلاف ذلك عمل عليه.

(يستحب أن تؤخر في الصيف إلى أن يزيد ظل كل شيء ربعه بعد الظل الذي زالت عليه الشمس):

لا مفهوم لقوله في الصيف بل وكذلك في الشتاء قال في التهذيب، قال مالك أحب إلي أن تصلى الظهر في الصيف والشتاء والفيء ذراع كما قال عمر وظاهر كلام الشيخ في هذا القول أن حكم الفذ مساو لحكم الجماعة يدل عليه ما يقوله بعد، وكذلك هو ظاهر التهذيب وبه قال عبد الوهاب وغيره.

(وقيل إنما يستحب ذلك في المساجد ليدرك الناس الصلاة وأما الرجل في خاصته فأول الوقت أفضل له):

هذا القول لابن حبيب حكاه أبو عمر بن عبد البر عن ابن عبد الحكم، وبه قال البغداديون واختاره اللخمي قائلاً وكذلك حكم الجماعة إذا لم ينتظروا غيرهم.

(وقيل أما في شدة الحر فأفضل له أن يبرد بها وإن كان وحده لقول النبي ﷺ «أبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم» وآخر الوقت أن يصير ظل كل شيء مثله بعد ظل نصف النهار):

ظاهر كلام الشيخ أنه أراد بهذا القول أن في شدة الحر يبرد بها، وفي غير ذلك تصلى والفيء ذراع وبقي في المسألة قول رابع وهو أنه لا مزية لأول الوقت على آخره حكاه غير واحد، وأما الجمعة فنقل ابن حبيب عن مالك أن من سنة الجمعة تقديمها عند الزوال وبعد ذلك بيسير.

وفي الموطأ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يصلي بهم الجمعة ثم ينصرفون فيقيلون قائلة الضحى يريد يستدركون ذلك والحكم ما تقدم سواء قلنا إنها أصل أو بدل عن الظهر للسنة كما تقدم.

(وأول وقت العصر آخر وقت الظهر) [1]

---

(١) اختلفوا من صلاة العصر في موضعين: أحدهما في اشتراك أول وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر. والثاني في آخر وقتها. فأما اختلافهم في الاشتراك فإنه اتفق مالك والشافعي وداود وجماعة على أن أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر وذلك إذا صار ظل كل شيء =

=

مثله إلا أن مالكًا يرى أن آخر وقت الظهر وأول وقت العصر هو وقت مشترك للصلاتين معا: أعني بقدر ما يصلي فيه أربع ركعات. وأما الشافعي وأبو ثور وداود فآخر وقت الظهر عندهم هو الآن الذي هو أول وقت العصر هو زمان غير منقسم. وقال أبو حنيفة كما قلنا أول وقت العصر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه وقد تقدم سبب اختلاف أبي حنيفة معهم في ذلك. وأما سبب اختلاف مالك مع الشافعي ومن قال بقوله في هذه فمعارضة حديث جبريل في هذا المعنى لحديث عبد الله بن عمر وذلك أنه جاء في إمامة جبريل أنه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول. وفي حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام " وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر " خرجه مسلم. فمن رجح حديث جبريل جعل الوقت مشتركا ومن رجح حديث عبد الله لم يجعل بينهما اشتراكا وحديث جبريل أمكن أن يصرف إلى حديث عبد الله من حديث عبد الله إلى حديث جبريل لأنه يحتمل أن يكون الراوي تجوز في ذلك لقرب ما بين الوقتين وحديث إمامة جبريل صححه الترمذي وحديث ابن عمر خرجه مسلم. وأما اختلافهم في آخر وقت العصر فعن مالك في ذلك روايتان إحداهما: أن آخر وقتها أن يصير ظل كل شيء مثليه وبه قال الشافعي. والثانية أن آخر وقتها ما لم تصفر الشمس وهذا قول أحمد بن حنبل. وقال أهل الظاهر: آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة. والسبب في اختلافهم أن في ذلك ثلاثة أحاديث متعارضة: الظاهر أحدها حديث عبد الله بن عمر خرجه مسلم وفيه " فإذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس " وفي بعض رواياته " وقت العصر ما لم تصفر الشمس ". والثاني حديث ابن عباس في إمامة جبريل وفيه " أنه صلى به العصر في اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثليه ". والثالث حديث أبي هريرة المشهور " من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح " فمن صار إلى ترجيح حديث إمامة جبريل جعل آخر وقتها المختار المثلين (ومن صار إلى ترجيح حديث ابن عمر جعل آخر وقتها اصفرار الشمس) (ما بين القوسين زائد بالنسخة المطبوعة بفاس أثبتناه لأنه من الضروري) ومن صار إلى ترجيح حديث أبي هريرة قال: وقت العصر إلى أن يبقى منها ركعة قبل غروب الشمس وهم أهل الظاهر كما قلنا. وأما الجمهور فسلكوا في حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر مع حديث ابن عباس إذ كان معارضا لهما كل التعارض مسلك الجمع لأن حديثي ابن عباس وابن عمر تتقارب الحدود المذكورة فيهما ولذلك قال مالك مرة بهذا ومرة بذلك. وأما الذي في حديث أبي هريرة فبعيد منهما ومتفاوت فقالوا: حديث أبي هريرة إنما خرج مخرج أهل الأعذار. انظر بداية المجتهد لابن رشد (١٥٢/١).

يعني أن وقت آخر الظهر تشاركها فيها العصر فإذا زاد الظل أدنى زيادة على القامة الثانية فيختص الوقت بالعصر وهو قول مالك في المجموعة واختاره عبد الوهاب، وروى أشهب الاشتراك فيما قبل القامة فيما يسع إحداهما واختاره التونسي. وقيل إن الظهر تشارك العصر في القامة الثانية بمقدار أربع ركعات قاله أشهب في مدونته نقله اللخمي عنه، وحكاه ابن بشير ولم يسم قائله وقال ابن حبيب لا اشتراك ونحوه حكى اللخمي عن عبد الملك وابن المواز وصوب ابن العربي قول ابن حبيب قائلاً تالله ما بينهما اشتراك وقد زلت في ذلك أقدام العلماء. وقال أبو محمد منكر القول ابن حبيب وليس بقول مالك وقيل بينهما فاصل يسير حكاه ابن رشد.

(وآخر الوقت أن يصير ظل كل شيء مثليه بعد ظل نصف النهار):

هــذا أحــد قــولي مالــك من رواية ابن عبد الحكم وبه قال ابن المواز وابن حبيب.

(وقيل إذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطئ له فإن نظرت إلى الشمس فقد دخل الوقت وإن لم ترها ببصرك فلم يدخل الوقت وإن نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت):

أنكر ابن الفخار على الشيخ قوله هذا لأن الشمس تكون مرتفعة في الصيف ومنخفضة في الشتاء، قلت: وهذا الاعتراض لا يرد إلا على صاحب القول لا على الشيخ ولا يقال إن الاعتراض وارد على الشيخ أيضًا لأن من نقل قولاً ولم يمرضه دليل على أنه ارتضاه لأن تقدمة القول الأول عليه دليل على ضعفه عند الشيخ والله أعلم.

(والذي وصف مالك أن الوقت فيها ما لم تصفر الشمس):

هذا القول مروي عن مالك كما قال من رواية ابن القاسم إلا أن في كلام الشيخ عندي قصورا لأن كلامه يقتضي أن القول الأول باعتبار القامتين ليس هو عن مالك وليس كذلك بل هو عنه من رواية ابن عبد الحكم نص عليه في المختصر، وقال إسحاق بن راهويه وداود آخر وقتها أن يدرك المصلي منها ركعة وحجتهما قول النبي ﷺ «من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»[1].

(ووقت المغرب وهي صلاة الشاهد يعني الحاضر يعني أن المسافر لا يقصرها

---

(١) رواه البخاري (٢٠٤/١)، ومسلم (٤٢٤/١).

ويصليها كصلاة الحاضر فوقتها غروب الشمس فإذا توارت بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر وليس لها إلا وقت واحد لا تؤخر عنه)[١]:

ما ذكر الشيخ أن لها اسمين المغرب وصلاة الشاهد، أما المغرب فلكونها تصلى عند الغروب وأما صلاة الشاهد فلما ذكر وهو أن المسافر يشهدها كما يشهدها الحاضر، ونقض الفاكهاني عليه بالصبح، وقال إنما تسمى بالشاهد لأن نجما يطلع عند الغروب يسمى بذلك فسميت المغرب به والذي علل به أولى مما قال الشيخ قال وقد رأيت للتونسي ما يدل على ذلك، قال الذي جاء في الحديث من أن الشاهد النجم أولى بالصواب. مما قال مالك رحمه الله ولا يقال لها العشاء فقد جاء في الحديث النهي عن ذلك، وقد قال في المدونة ونومه قدر ما بين العشاءين طويل فظاهره أنه يقال لها العشاء.

قال ابن هارون إلا أن يقال أنه من باب التغليب كالأبوين وفيه نظر لأنه مجاز والأصل عدمه وما ذكر أن وقتها غروب الشمس وقع الإجماع عليه والمراد غروب قرص الشمس دون شعاعها وأثرها وقد صرح به القاضي عبد الوهاب، وقد نقل ابن هارون عن بعضهم من حال بينه وبينها جبال من ناحية المغرب فيعتبر ابتداء الظلام من المشرق وما ذكر أن وقتها لا يمتد هو قول الأكثر، وقيل إن وقتها يمتد إلى مغيب الشفق أخذه ابن عبد البر وابن رشد واللخمي والمازري من قول الموطأ إذا غاب الشفق خرج وقت المغرب، ودخل وقت العشاء.

وأخذه بعض الشيوخ من المدونة من موضعين من قولها لا بأس أن يمر المسافر الميل ونحوه، ومن قولها إذا طمع من خرج من قرية إلى قرية وهو مسافر في المساء قبل

---

(١) قال مالك: ووقت المغرب إذا غابت الشمس للمقيمين وأما المسافرون فلا بأس أن يمدوا الميل ونحوه ثم ينزلون ويصلون وقد صلى رسول الله ﷺ حين أقام له جبريل الوقت في اليومين جميعا المغرب في وقت واحد في حين غابت الشمس وقد كان ابن عمر يؤخرها في السفر قليلاً قال ابن القاسم: وسألنا مالكًا عن الحرس في الرباط يؤخرون صلاة العشاء إلى ثلث الليل فأنكر ذلك إنكارًا شديدا وكأنه كان يقول: يصلون كما تصلي الناس وكأنه يستحب وقت الناس الذين يصلون فيه العشاء الأخيرة يؤخرون بعد مغيب الشفق قليلاً قال: وقد صلى رسول الله وأبو بكر وعمر فلم يؤخروا هذا التأخير. انظر المدونة الكبرى لابن رشد الحفيد (١٥٦/١).

مغيب الشفق فإنه يؤخر المغرب إليه ورده المغربي بأنه قد تقرر أن للمسافر خصوصيات ليست للحاضر، قلت: ويرد بأن المنصوص في المذهب على أن المسافر يتيمم للظهر مثلا إذا خاف دخول الوقت من القامة الثانية فلو كانت المغرب لا يمتد وقتها لأمر بالتيمم لها حينئذ، والله أعلم. وإذا قلنا بعدم الامتداد فالمعتبر قدر الوضوء والأذان والإقامة ولبس الثياب.

(ووقت صلاة العتمة وهي صلاة العشاء وهذا الاسم أولى بها غيبوبة الشفق والشفق الحمرة الباقية في المغرب من بقايا شعاع الشمس) (١)

---

(١) اختلفوا من وقت العشاء الآخرة في موضعين: أحدهما في أوله والثاني في آخره. أما أوله فذهب مالك والشافعي وجماعة إلى أنه مغيب الحمرة وذهب أبو حنيفة إلى أنه مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة. وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم الشفق في لسان العرب فإنه كما أن الفجر في لسانهم فجران كذلك الشفق شفقان: أحمر وأبيض. ومغيب الشفق الأبيض يلزم أن يكون بعده من أول الليل (إما بعد الفجر المستدق من آخر الليل: أعني الفجر الكاذب وإما بعد الفجر الأبيض المستطير وتكون الحمرة نظير الحمرة فالطوالع إذا أربعة: الفجر الكاذب والفجر الصادق والأحمر والشمس وكذلك يجب أن تكون الغوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبقى إلى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة (ما بين القوسين زيادة بالنسخة المصرية غير موجودة بالنسخة الفاسية فأثبتناها كما هي ا هـ) وذلك أنه لا خلاف بينهم أنه قد ثبت في حديث بريدة وحديث إمامة جبريل أنه صلى العشاء في اليوم الأول حين غاب الشفق وقد رجح الجمهور مذهبهم بما ثبت " أن رسول الله ﷺ كان يصلي العشاء عند مغيب الشفق في الليلة الثالثة " ورجح أبو حنيفة مذهبه بما ورد في تأخير العشاء واستحباب تأخيره وقوله " لولا أن أشق على أمتي لأخرت هذه الصلاة إلى نصف الليل " وأما آخر وقتها فاختلفوا فيه على ثلاثة أقوال: قول إنه ثلث الليل. وقول إنه نصف الليل وقول إنه إلى طلوع الفجر وبالأول: أعني ثلث الليل قال الشافعي وأبو حنيفة وهو المشهور من مذهب مالك وروي عن مالك القول الثاني: أعني نصف الليل وأما الثالث فقول داود.

وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار ففي حديث إمامة جبريل أنه صلاها بالنبي عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني ثلث الليل. وفي حديث أنس أنه قال " أخر النبي ﷺ صلاة العشاء إلى نصف الليل " خرجه البخاري.

وروي أيضًا من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال "لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى نصف الليل" وفي حديث أبي قتادة ليس التفريط في النوم إنما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى. فمن ذهب مذهب الترجيح لحديث إمامة جبريل قال ثلث الليل ومن ذهب مذهب الترجيح لحديث أنس قال شطر الليل.

=

اختلف في تسميتها العتمة على ثلاثة أقوال: أحدها ما ذكر الشيخ ولا أعرفه لغيره وقيل يكره تسميتها بالعتمة وهو في سماع ابن القاسم، قال أكره تسميتها بالعتمة وأستحب تعليم الأهل والولد تسمية العشاء وأرجو سعة تكليم من لا يفهمها إلا بالعتمة وقيل يحرم تسميتها بالعتمة وهو ظاهر نقل ابن رشد عن كتاب ابن مزين من قال عتمة كتبت عليه سيئة.

(والشفق الحمرة إلى آخره):

ما ذكره الشيخ هو نقل الأكثر وقال ابن شعبان أكثر أجوبة مالك الحمرة فأخذ اللخمي وابن العربي منه أن أقل أجوبته البياض ورده المازري باحتمال إرادة رواية ابن القاسم أرجو أنه الحمرة والبياض أبين وهذا تردد وليس بجزم، قال عياض والقول بالبياض عندي أبين للخروج من خلاف أهل اللسان والفقه واحتج بعض الشيوخ للمشهور بوجهين أحدهما أن الغوارب ثلاثة أنوار: الشمس والشفقان والطوالع ثلاثة الفجران والشمس.

والحكم يتعلق بالوسط من الطوالع وكذلك يتعلق بالوسط من الغوارب الثاني أنه روي عن الخليل بن أحمد رضي الله عنه أنه قال ارتقبت البياض أربعين صباحًا فوجدته يبقى إلى آخر الليل وفي مختصر ما ليس في المختصر عنه إلى نصف الليل فلو رتب الحكم عليه للزم تأخير العشاء إلى نصف الليل أو آخره وما ذكر أن وقتها المختار ثلث الليل هو المشهور. وقال ابن حبيب النصف وبه قال ابن المواز بالأول قال الشافعي وبالثاني قال أبو حنيفة.

(والمبادرة بها أولى ولا بأس أن يؤخرها أهل المساجد قليلاً لاجتماع الناس):

يعني أن المنفرد أول الوقت أفضل له وأما الجماعة فتأخيرها قليلاً أحسن وما

=

وأما أهل الظاهر فاعتمدوا حديث أبي قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث إمامة جبريل فهو ناسخ ولو لم يكن ناسخا لكان تعارض الآثار يسقط حكمها فيجب أن يصار إلى استصحاب حال الإجماع، وقد اتفقوا على أن الوقت يخرج لما بعد طلوع الفجر واختلفوا فيما قبل فإنا روينا عن ابن عباس أن الوقت عنده إلى طلوع الفجر فوجب أن يستصحب حكم الوقت إلا حيث وقع الاتفاق على خروجه وأحسب أنه به قال أبو حنيفة.انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/١٥٥).

ذكر من أن التأخير قليلاً للجماعة هو قول مالك وهو أحد الأقوال الخمسة وقيل عنه إنها تؤخر إلى ثلث الليل وكلاهما حكاه ابن عبد البر، وقيل تقديمها أفضل وهي رواية العراقيين على أنه يمكن رد هذا القول لما قال الشيخ، وقال ابن حبيب تؤخر شيئًا قليلاً في الشتاء وفوقه في رمضان، وقال اللخمي تأخيرها أفضل إن تأخروا وتقديمها أفضل إن تقدموا وعزاه ابن عبد السلام لأكثر نصوص أهل المذهب وفيما قاله نظر.

(ويكره النوم قبلها والحديث لغير شغل بعدها):

ما ذكر من أن النوم قبلها مكروه هو سماع ابن القاسم قيل فبعد الصبح قال ما أعلمه حرامًا وظاهر كلام الشيخ أنه يكره ولو وكل من يوقظه وحديث الوادي يدل على جوازه، ويقوم من كلام الشيخ أنه يكره للرجل الخروج قبل دخول الوقت من منزله إلى مكان يحدث فيه مثلا على أميال دون ما إذا كان شك هل فيه ماء أم لا، وانظر إذا كان يتحقق أنه ليس فيه ماء هل يجب حمل الماء أو يستحب فقط لأن الطهارة لا تجب ولا بعد دخول الوقت فذلك استعداد الماء لها وشاهدت في حال صغرى فتوى شيخنا أبي محمد عبد الله الشبيبي رحمه الله تعالى بالأمر بذلك ولا أدري هل ذلك منه على طريق الوجوب أو على طريق الندب ونفسي أميل إلى الوجوب.

باب الأذان والإقامة [(١)]

---

(١) اختلف العلماء في حكم الأذان هل هو واجب أو سنة مؤكدة وإن كان واجبًا فهل هو من فروض الأعيان أو من فروض الكفاية؟ فقيل عن مالك إن الأذان هو فرض على مساجد الجماعات وقيل سنة مؤكدة ولم يره على المنفرد لا فرضا ولا سنة. وقال بعض أهل الظاهر هو واجب على الأعيان. وقال بعضهم: على الجماعة كانت في سفر أو في حضر. وقال بعضهم: في السفر. واتفق الشافعي وأبو حنيفة على أنه سنة للمنفرد والجماعة إلا أنه آكد في حق الجماعة. قال أبو عمر: واتفق الكل على أنه سنة مؤكدة أو فرض على الجماعة لما ثبت "أن رسول الله ﷺ كان إذا سمع النداء لم يغر وإذا لم يسمعه أغار ". والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظواهر الآثار وذلك أنه ثبت أن رسول الله ﷺ قال لمالك بن الحويرث ولصاحبه " إذا كنتما في سفر فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما " وكذلك ما روي من اتصال عمله به ﷺ في الجماعة فمن فهم من هذا الوجوب مطلقًا قال إنه فرض على الأعيان أو على الجماعة وهو الذي حكاه ابن المغلس عن داود ومن فهم منه الدعاء إلى الاجتماع للصلاة قال إنه سنة المساجد أو فرض في المواضع التي يجتمع إليها الجماعة. فسبب الخلاف =

الأذان في اللغة الإعلام ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ ﴾ [الأعراف: ٤٤] ومنه قول الشاعر:

أذنــــت ببيـــــنها أسمــــــاء لــيت شــعري مــتى يكون اللقاء

وحقيقته في الاصطلاح الإعلام بدخول وقت الصلاة المفروضة المؤداة في الوقت وشرته قصد الاجتماع لها وأن الدار دار إيمان وإظهار لشعائر الإسلام، واختلف هل يؤذن للفوائت أم لا على ثلاثة أقوال: فقيل لا يؤذن لها قاله أشهب وهو نقل الأكثر، وعليه العمل، وقيل يؤذن لأول الفوائت حكاه الأبهري رواية عن المذهب، واختار إن رجي اجتماع الناس لها أذن لها وإلا فلا وهذان القولان حكاهما عياض في الإكمال، وقول ابن عبد السلام: المذهب أنه لا يؤذن للفوائت والنظر يقتضي أنه مندوب إليه لحديث الوادي قصور لما تقدم وأما غير الفرائض، فلا يؤذن لها قال ابن عبد السلام: اتفاقًا.

وحكى زياد النداء للعيدين قلت: إن عنى بالنداء الأذان حقيقة فهو ينقض الاتفاق الذي ذكر وإن عنى به «الصلاة جامعة» مثلا فهما مسألتان فلا تناقض والذي تلقيناه عن شيوخنا أن مثل هذا اللفظ بدعة.

(الأذان واجب في المساجد والجماعات الراتبة):

أراد الفريضة وذهب بعض البغداديين إلى أنه سنة وفي الموطأ إنما يجب الأذان في مساجد الجماعات واختلف تأويل الشيوخ في معناه بالفرضية والسنية فحمله أبو محمد على الفرضية وحمله عبد الوهاب على السنية وكلا التأويلين ذكره ابن بشير، وحمل الفاكهاني قول الشيخ على السنة وهو بعيد لما ذكرنا من تأويله على الموطأ فتفسير قوله بقوله أولى والله أعلم.

والمراد بالفرض هنا فرض كفاية ولم يذهب أحد إلى أنه فرض عين، وقال ابن الحاجب: الأذان سنة وقيل فرض، وفي الموطأ إنما يجب الأذان في مساجد الجماعات وقيل فرض كفاية على كل بلد يقاتلون عليه لا يقال ظاهر يقتضي أن القول الثاني فرض عين ليكون مغايرا لما بعده لأن المغايرة حاصلة على غير هذا الوجه وذلك أن كلامه يدل على أنه أراد بقوله، وقيل فرض أي فرض كفاية على كل مسجد يدل عليه قول

=

هو تردده بين أن يكون قولاً من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع. انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/١٤٦).

الموطأ وما بعده كما صرح به فرض كفاية على كل بلد فاعلمه والله أعلم وبهذا التفسير فسره ابن هارون رحمه الله.

(وأما الرجل في خاصة نفسه فإن أذن فحسن ولا بد له من الإقامة):

ما ذكر الشيخ أن المنفرد إن أذن فحسن مثله الجماعة الذين لا يدعون أحدا بأذانهم وهذا قول مالك ووقع له لا يؤذنون فحمله اللخمي والمازري على الخلاف ورده ابن بشير بحمل نهيه على نفي تأكده فليسوا كالأئمة في مساجد الجماعات، وإن أذنوا فهو ذكر والذكر لا ينهى عنه من أراده ولا سيما إذا كان من جنس المشروع، واستحب مالك وابن حبيب للفذ المسافر ولو بفلاة الأذان لما ورد فيه حكاه ابن عبد البر وقول ابن الحاجب وابن بشير استحبه المتأخرون للمسافر، وإن انفرد لحديث أبي سعيد وحديث ابن المسيب قصور ونبه عليه بعض شيوخنا.

وحكى ابن عبد البر عن رواية أشهب إن تركه مسافر عمدًا أعاد صلاته فهذا يقتضي أنه فرض لكونه وحده فأشبه إذا تركه أهل مصر عمدًا أن صلاتهم باطلة حسبما رواه الطبري عن مالك وتحمل رواية أشهب على الإعادة في الوقت. وقال ابن عبد السلام: وقع في ترك الأذان والإقامة الإعادة في الوقت.

(ولا بد له من الإقامة):

قال التادلي: ظاهر كلامه يقتضي الوجوب كقول ابن كنانة أن من تركها عمدًا بطلت صلاته، وإنما أراد الشيخ والله أعلم أن الإقامة في حقه سنة وعليه حمله عبد الوهاب، قلت: ما ذكر لابن كنانة نحوه، نقله ابن يونس عنه وعن عبد الملك وابن زياد وابن نافع ووجهه بما يقتضي البطلان. وقال في المدونة ويستغفر الله العامد ووجهه غير واحد ممن أدركتهم أن تركه الإقامة عمدًا مشعر بأنه فعل ذنبًا ولم يشعر به فالاستغفار إنما هو لغير الإقامة وهذا وإن كان بعيداً فللضرورة يحسن والله أعلم.

وحكم الإقامة السنة في مشهور المذهب ومنصوصه، وقال مالك في المبسوط من دخل مسجدًا فوجد أهله قد صلوا فأحب إلي أن يقيم قال اللخمي فجعلها فضيلة وقبله بعضهم، ويرد بالتبعية لأهل المسجد فلهذا جعلها مستحبة، وقال ابن هارون فيما قاله نظر لاحتمال أن يريد بقوله أحب إلي السنة. كقول ابن الحاجب يستحب لمن استيقظ من نومه غسل يديه والإقامة يطلب بها كل مصل فرض عين سواء كانت حاضرة أو فائتة، قال في المدونة وعلى من ذكر صلوات إقامة لكل صلاة قلت وخرج

بعض من لقيناه من رواية أبي الفرج يتيمم للفوائت تيممًا واحدًا وإقامة واحدة أن من عليه صلوات كثيرة أن يقيم لها إقامة واحدة وأجبته بيسر الإقامة لكونها قولية بخلاف التيمم لأنه فعلي والله أعلم.

(وأما المرأة فإن أقامت فحسن وإلا فلا حرج):

ما ذكر من الإقامة للمرأة حسن هو نص المدونة، وفي ابن الجلاب عن ابن عبد الحكم روى في الطراز عدم استحسانها إذ لم يرو عن أزواج النبي ﷺ أنهن كن يقمن وأما الأذان لها فيمنع اتفاقًا لأن صوتها عورة ولذا قيل:

والأذن تعشق قبل العين أحيانا

وإنما أجيز بيعها وشراؤها للضرورة واعترض أبو محمد صالح قول المدونة وليس على المرأة أذان من حيث أنه إنما نفي الوجوب بقول علي فكلامه يدل على أن ذلك جائز وليس كذلك.

قال الفاكهاني: والحرج بفتح الحاء والراء وفيه لغة أخرى بكسر الحاء وإسكان الراء وهو التضييق.

(ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها إلا الصبح فلا بأس أن يؤذن لها في السدس الأخير من الليل):

ما ذكره هو قول ابن وهب وسحنون وهو المشهور وقيل يؤذن لها إذا خرج وقت العشاء المختار، وقيل إذا صليت العشاء قاله أبو بكر الوقار، فمنهم من أطلقه ومنهم من قيده بما قبله يليه، وقال صاحب الطراز يؤذن لها آخر الليل دون تحديد وإليه أشار في الموطأ، ونقل ابن هارون عن ابن عبد الحكم يؤذن لها عند الثلث الآخر من الليل فتحصل في وقت نداء الصبح خمسة أقوال، وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا ينادى لها إلا بعد دخول وقتها كغيرها. وظاهر كلام الشيخ أن الجمعة كغيرها وهو كذلك.

ونقل القرافي عن ابن حبيب أنه يؤذن لها قبل الزوال والاتفاق على أنها لا تصلى إلا بعد الزوال ومرض بعض شيوخنا نقله عن ابن حبيب بقوله لا أعرفه بل نقل أبو محمد عنه يؤذن للصبح وحدها قبل دخول الوقت، وقال ابن حارث اتفقوا على منعه قبل الوقت إلا الصبح.

(والأذان: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله ثم ترجع بأرفع من صوتك أول مرة فتكرر

التشهد فتقول: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدًا رسول الله أشهد أن محمدًا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح فإن كنت في نداء الصبح زدت ههنا الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم، لا تقل ذلك في غير الصبح الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله مرة واحدة).

اختلف المذهب هل يرفع المؤذن صوته بالتكبير ابتداء أم لا والمشهور الرفع وذكر بعضهم أن مذهب مالك ليس إلا الإخفاء وهي إحدى المسائل التي خالف فيها الأندلسيون مذهب مالك، وكلام الشيخ يحتمل القولين وذلك أن قوله ثم ترجع بأرفع من صوتك أول مرة يحتمل عوده على التكبير، ويحتمل عوده على التشهدين وكذلك اختلف الشيوخ في معنى المدونة فحملها اللخمي على القول الأول، وحملها أبو عمران على القول الثاني.

واحتج بما في رواية ابن وهب وسماع أشهب عن مالك أنه يخفض صوته بالتكبير والتشهد وظاهر كلام الشيخ أن الترجيع لا بد منه ولو كثر المؤذنون، وهو كذلك عن مالك إذا كثروا فيرجع الأول خاصة وما ذكر من تكرير الصلاة خير من النوم هو نص المدونة، وقيل مرة واحدة قاله ابن وهب في أحد قوليه وظاهر كلام الشيخ أنه يقول الصلاة خير من النوم ولو لم يكن ثم واحد وهو كذلك.

وروى ابن شعبان: من تنحى في ضيعته عن الناس أرجو أن يكون من تركها في سعة حكاه اللخمي عنه قلت: والأقرب هو الأول إذ يلزمه ذلك الأذان أجمع إذا قلنا إن أصل مشروعيتها عن النبي ﷺ لا عن عمر.

وشروط المؤذن الإسلام والذكورية والعقل فلا يعتد بأذان كافر ولا مجنون ولا امرأة قاله غير واحد كابن الحاجب.

قال الفاكهاني: ويكون أذانه إسلامًا له قلت إذا كان كذلك فلم لا يجزئ لكونه مسلمًا، وقد قال في المدونة إذا أجمع على الإسلام بقلبه واغتسل أجزأه.

واختلف في جواز أذان الصبي على أربعة أقوال: فقيل: لا يؤذن قاله في التهذيب، ونصه: لا يؤذن إلا من احتلم زاد في المدونة لأن المؤذن إمام ولا يكون من لم يحتلم إمامًا، قال ابن أبي زمنين لأن الناس يقتدون به في أوقات الصلاة؛ ولذلك كانوا يختارون للأذان أهل الصلاح والمعرفة، وقيل يؤذن رواه أبو الفرج وقيل كذلك إن لم يوجد غيره رواه أشهب، وقيل إن كان ضابطا تابعًا لبالغ فإنه يؤذن وإلا فلا، قاله

اللخمي.

واختلف في أذان الجنب خارج المسجد، فقال ابن القاسم لا يؤذن وحمله اللخمي على الكراهة وقال سحنون وابن نافع بل يؤذن، قلت: وبه كان شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله تعالى يفتي إلى أن مات وهو الأقرب عندي لأنه ذكر كما لا يمنع من الأذكار اتفاقًا غير القرآن فكذلك الأذان والله أعلم.

وحكاية المؤذن مستحبة وعلى قول ابن مسلمة أن الجنب يجوز له أن يدخل المسجد ويجلس فيه كذلك يجوز له أن يؤذن فيه والله أعلم.

وحكاية المؤذن مستحبة وأطلق ابن زرقون عليها الوجوب وهو غريب وفروع الحكاية كثيرة ولولا الإطالة لذكرتها.

(والإقامة وتر: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح قد قامت الصلاة، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله مرة واحدة):

قال المازري: اختلف إذا شفع الإقامة غلط فقال بعض أصحابنا يجزئ والمشهور لا يجزئ، قلت: وعن ابن يونس الأول لأصبغ ولهذه المسألة نظائر منها من غسل رأسه في وضوئه بدلا من مسحه ومن قطع جميع الرأس في الذبح ومن بجبهته قروح فكان فرضه الإيماء وسجد على أنفه وليست مثلها أي المسألة من وجبت عليها شاة فأخرج عنها بعير وإن كان فيها خلاف لعدم المجانسة والله أعلم.

ولو أراد أن يؤذن فأقام فإنه لا يجزئ باتفاق وإذا قطعت الصلاة لذكر نجاسة فإنه يعيد الإقامة قاله في المدونة فمنهم من أطلقها ومنهم من قيدها بما إذا بعد أما مع القرب فلا، وأما إذا أقيمت لمعين فلم يمكن فهل تعاد أم لا؟ اختلف في ذلك على قولين لابن العربي وغيره ولا بأس أن يقيم خارج المسجد للإسماع، وروى علي بن زياد وإن كان على المنار أو على ظهر المسجد وإن كان يخص رجلاً بالإسماع فداخل المسجد أحب إلي.

باب صفة العمل في الصلوات المفروضة وما يتصل بها من النوافل والسنن

لما فرغ رحمه الله من الأذان والإقامة لم يبق إلا التكلم على كيفية الصلاة، واعلم أن لها شروطا وفرائض وسننا وفضائل، فالشروط طهارة الخبث والحدث وستر العورة

واستقبال القبلة، وترك الكلام وترك الأفعال الكثيرة، وقال ابن عبد السلام: عد الأخيرين في الشروط فيه نظر لأن ما هو مطلوب الترك إنما يعد من الموانع.

قال ابن الحاجب: والفرائض تكبيرة الإحرام والفاتحة والقيام لها والركوع والرفع والسجود والرفع والاعتدال والطمأنينة على الأصح والجلوس للتسليم، والسنن سورة مع الفاتحة في الأوليين والقيام لها والجهر والإسرار والتكبير، وسمع الله لمن حمده، والجلوس الأول وتشهده والزائد على قدر الاعتدال والتسليم من الثاني وتشهده والصلاة على سيدنا محمد ﷺ على الأصح والفضائل ما سواها. قلت: وقوله سورة مع الفاتحة في الأوليين فيه مسامحة لأن كلامه يقتضي أنها ليست بسنة حيث لا أخيرتين كالصبح ولهذا بينه بعد قوله والصبح والجمعة.

(والإحرام في الصلاة أن تقول الله أكبر لا يجزئ غير هذه الكلمة) [1]

[1]معنى الإحرام في الصلاة الدخول في حرمها لأنه إذا أحرم حرم عليه كل ما هو

---

(١) وإن كانت تجزئه فهل من شرطها أن ينوي بها تكبيرة الإحرام أم ليس ذلك من شرطها؟ فقال بعضهم: بل تكبيرة واحدة تجزيه إذا نوى بها تكبيرة الافتتاح وهو مذهب مالك والشافعي والاختيار عندهم تكبيرتان وقال قوم: لا بد من تكبيرتين وقال قوم: تجزئ واحدة وإن لم ينو بها تكبيرة الافتتاح. والقول الثاني: أنه إذا ركع الإمام فقد فاتته الركعة وأنه لا يدركها ما لم يدركه قائمًا وهو منسوب إلى أبي هريرة. والقول الثالث أنه إذا انتهى إلى الصف الآخر وقد رفع الإمام رأسه ولم يرفع بعضهم فأدرك ذلك أنه يجزيه لأن بعضهم أئمة لبعض وبه قال الشعبي. وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين أن يدل على الفعل نفسه الذي هو الانحناء فقط أو على الانحناء والوقوف معًا وذلك أنه قال عليه الصلاة والسلام: " من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة " قال ابن المنذر: ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن كان اسم الركعة ينطلق عنده على القيام والانحناء معًا قال: إذا فاته قيام الإمام فقد فاتته الركعة ومن كان اسم الركعة ينطلق عنده على الانحناء نفسه جعل إدراك الانحناء إدراكًا للركعة والاشتراك الذي عرض لهذا الاسم إنما هو من قبل تردده بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي وذلك أن اسم الركعة ينطلق لغة على الانحناء وينطلق شرعًا على القيام والركوع والسجود فمن رأى أن اسم الركعة ينطلق في قوله عليه الصلاة والسلام " من أدرك ركعة " على الركعة الشرعية ولم يذهب مذهب الأخذ ببعض ما تدل عليه الأسماء قال: لابد أن يدرك مع الإمام الثلاثة أحوال أعني: القيام والانحناء والسجود ويحتمل أن يكون من ذهب إلى اعتبار الانحناء فقط أن يكون اعتبر أكثر ما يدل عليه الاسم هاهنا لأن من أدرك الانحناء =

مباح له قبل التلبس بها ومعنى الله أكبر عند بعضهم الله أكبر من كل شيء، قال عياض وأباه آخرون قائلين إنما المراد الكبير قال تعالى: ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧] أي هين، قال المازري في شرحه: حكى بعض أصحابنا البغداديين أن تكبيرة الإحرام ركن لا شرط، وقال أبو حنيفة: شرط وقال في تعلقة الجوزقي حكى الشيخ عبد الحميد الصائغ قولين في كون الإحرام والسلام من نفس الصلاة أم لا؟ فظاهره أن الخلاف مذهبي واتفق أهل المذهب على أن غير الله أكبر لا يجزئ ولو كان اللفظ مجانسا كما إذا قال الله أكبر، ويقوم منه أن من أبدل سمع الله لمن حمده بربنا ولك الحمد في ثلاث ركعات فأكثر فإن صلاته باطلة.

ووجه الإقامة هنا أنهم أطبقوا أن المجانسة لا اعتبار بها في قولهم لا يجزئ الله أكبر فيلزم اطراده وبهذا كان شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله يفتي ويوجه فتواه بأن المستحب لا يقوم مقام السنة، وكان بعض شيوخنا يفتي بالصحة ويحتج بأن المحل لم

=

فقد أدرك منها جزأين ومن فاته الانحناء إنما هو أدرك منها جزءا واحدًا فقط فعلى هذا يكون الخلاف آيلا إلى اختلافهم في الأخذ ببعض دلالة الأسماء أو بكلها فالخلاف يتصور فيها من الوجهين جميعا. وأما من اعتبر الركوع من في الصف من المأمومين فلأن الركعة من الصلاة قد تضاف إلى الإمام فقط وقد تضاف إلى الإمام والمأمومين. فسبب الاختلاف هو الاحتمال في هذه الإضافة: أعني قوله عليه الصلاة والسلام " من أدرك ركعة من الصلاة " وما عليه الجمهور أظهر. وأما اختلافهم في: هل تجزيه تكبيرة واحدة أو تكبيرتان؟ أعني المأموم إذا دخل في الصلاة والإمام راكع. فسببه هل من شرط تكبيرة الإحرام أن يأتي بها واقفا أم لا؟ فمن رأى أن من شرطها الموضع الذي تفعل فيه تعلقا بالفعل أعني فعله عليه الصلاة والسلام وكان يرى أن التكبير كله فرض قال: لابد من تكبيرتين. ومن رأى أنه ليس من شرطها الموضع تعلقا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام " وتحريمها التكبير " وكان عنده أن تكبيرة الإحرام هي فقط الفرض قال: يجزيه أن يأتي بها وحدها. وأما من أجاز أن يأتي بتكبيرة واحدة ولم ينو بها تكبيرة الإحرام فقيل يبني على مذهب من يرى أن تكبيرة الإحرام ليست بفرض وقيل إنما يبني على مذهب من يجوز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الإحرام لأنه ليس معنى أن ينوي تكبيرة الإحرام إلا مقارنة النية للدخول في الصلاة لأن تكبيرة الإحرام لها وصفان: النية المقارنة والأولية: أعني وقوعها في أول الصلاة فمن اشترط الوصفين قال: لابد من النية المقارنة ومن اكتفى بالصفة الواحدة اكتفى بتكبيرة واحدة وإن لم تقارنها النية. انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/٢٨٢).

يخل من ذكر مجانس، وقد قال ابن بشير كل سنة في الوضوء لم يعر موضعها عن فعل فإنها إذا تركت لا تعاد كمن ترك غسل يديه قبل إدخالهما في الإناء والاستنثار ورد اليدين في مسح الرأس ولا خلاف أن الأخرس تكفيه النية.

واختلف في العاجز لعجمته على ثلاثة أقوال: فقال الأبهري: يدخل بنية وقال أبو الفرج: يدخل بالحرف الذي دخل به الإسلام وقيل: يترجم عنه بلغته قاله بعض شيوخ القاضي عبد الوهاب قال في المدونة: وينتظر الإمام به قدر تسوية الصفوف، ونقل ابن عبد السلام عن ابن عبد البر أنه مخير في الانتظار والإحرام عند قد قامت الصلاة ووهمه بعض شيوخنا بأنه إنما حكاه عن أحمد بن حنبل لا غير.

(وترفع يديك حذو منكبيك أو دون ذلك):

اختلف في حكم رفع اليدين على ثلاثة أقوال: فقيل: فضيلة وهو نقل الأكثر وقيل: سنة حكاه ابن يونس وروى ابن القاسم عن مالك أنه لا يرفع حكاه ابن شعبان وفي ثاني حج المدونة تضعيفه. واختلف في منتهى الرفع فروى أشهب حذو صدره وقيل إلى المنكبين وهو المشهور والمدونة محتملة لهما في قولها يرفع شيئًا قليلاً وقطع ابن رشد بأن الأول وهو ظاهرها وهذان القولان هما اللذان أراد الشيخ بقوله وترفع يديك حذو منكبيك أو دون ذلك، وقال عياض: جمع بعض مشايخنا بين روايات الحديث وقول مالك يجعلهما مقابلة أعلى صدره وكفاه حذو منكبيه، وأطراف أصابعه حذو أذنيه.

قلت: قال بعض من لقيناه وفي هذا القول مسامحة؛ لأن اليد لا تطول لذلك وإنما المراد على طريق المقاربة، ولذلك عده غير واحد خلافًا كابن الحاجب وليس كما قال والعيان والحس يشهدان بحقيقته وظاهر كلام الشيخ أن الرفع مما يختص بتكبيرة الإحرام، وهو كذلك في مشهور المذهب وروى ابن عبد الحكم يرفع في رفع الركوع أيضًا.

وقال ابن وهب: وعند الركوع وعنه إذا قام من اثنين وروى ابن خويز منداد يرفع في كل خفض ورفع حكاه ابن عبد البر في المحصول لحاصل خمسة أقوال: وحكمة الرفع إما لنبذ الدنيا وراء ظهره وإما لإتيان المنافقين بأصنامهم، وإما علم على التكبير ليرى ذلك من قرب ومن بعد وإما لإتمام القيام إلى غير ذلك، وفي صفة رفعه قولان أحدهما أنه يبسط يديه ويجعل ظهورهما مما يلي السماء وبطونهما مما يلي الأرض وهذه صفة الراهب. والثاني: أنه يرفعهما منبسطتين فيجعل بطون أصابعهما مما يلي السماء

وهذه صفة النابذ للدنيا وراء ظهره، واستحب بعض الشيوخ هذه الصفة لأنه يمكن بها الجمع بين الأحاديث الواردة في منتهى الرفع.

(ثم تقرأ):

مثل هذا اللفظ في المدونة وفيه مسامحة من حيث أن ثم تقتضي المهلة ولقد أحسن ابن الحاجب في قوله الفاتحة إثر التكبير ولا يتربص إلا أن قوله ولا يتربص كالمستغني، عنه والجواب عن الشيخ أنه إنما قصد بذلك مقتضى العطف باتفاق وهذا معلوم من مذهبه في تكلمه على صفة الصلاة، واختلف المذهب في قوله: «**سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك**» بني التكبير والفاتحة على ثلاثة أقوال: فقيل بكراهة ذلك وهو المشهور ونص عليه في المدونة، وقيل إنه جائز رواه ابن شعبان عن مالك أنه كان يقوله مع سماع ابن القاسم لا بأس بقوله إذا كبر: «**سبحانك اللهم وبحمدك**» وقيل إنه مستحب حكاه ابن رشد عن رواية النسائي.

وخرج اللخمي عليه: «**اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد**» وصوبه، لثبوته عن النبي ﷺ.

(فإن كنت في الصبح قرأت جهرا بأم القرآن لا تستفتح ببسم الله الرحمن الرحيم في أم القرآن ولا في السورة التي بعدها):

اختلف في حكم الجهر على ثلاثة أقوال: فقيل سنة وهو المنصوص وروي عن مالك أنه لا سجود في تركه، وقال ابن القاسم تبطل الصلاة بتركه عمدًا فأخذ الباجي من الرواية الفضيلة، ومن قول ابن القاسم الفرضية قلت ورد باحتمال كون البطلان لترك السنة عمدًا، ومذهبنا تعيين أم القرآن لا يقوم غيرها مقامها وقال أبو حنيفة لا تتعين ومن تركها في ركعة أو في أكثر فيأتي الكلام عليه حيث يتكلم الشيخ عليه إن شاء الله تعالى.

وما ذكر الشيخ أن البطلان مسألة غير مشروعة هو قول مالك وهو المشهور عنه وقيل إنها مستحبة قاله ابن مسلمة وقيل إنها واجبة قاله ابن نافع، وقيل إنها مباحة قاله مالك في المبسوط الأربعة حكاها ابن عات، وهذا بالنسبة إلى الفرض، وأما النفل فقال ابن رشد في ذلك روايتان يقرؤها ولا يقرؤها، وقال عياض من رواية ابن نافع لا تترك بحال قلت: وقول المدونة يقتضي الإباحة ونصها وله أن يتعوذ ويبسمل في النافلة

قال الفاكهاني: وفي ظني أن في قراءة سورة الوتر خلافًا هل يفصل بينهما ببسملة أم لا وأظنه في النوادر.

(فإذا قلت ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٧] فقل آمين إن كنت وحدك أو خلف إمام وتخفيها):

اعلم أن حكم التأمين الاستحباب وقال ابن عبد السلام: الأقرب أن يبعد في السنن.

قلت وقول التادلي هو سنة للمأموم وفضيلة للإمام والفذ لا أعرفه وقصور منه في حفظه المذهب إذ المذهب الاستحباب مطلقًا، وبعد كتبي ما ذكر وقفت على ما قال لابن رشد في المقدمات وقبله خليل ولغاته أربع: المد، والقصر مع تخفيف الميم، والوجهان مع شدها ولا خلاف أن الفذ يقولها، وكذلك المأموم إذا كان يقرأ أو يسمع صوت الإمام في الجهر، وأما إن كان بعيدا بحيث لا يسمع فقيل يتحرى فراغ الإمام، ويؤمن قاله ابن عبدوس ولقمان.

وقيل لا يتحرى وقيل هو بالخيار قاله في سماع ابن نافع وصوب ابن رشد الثاني بقوله: المصلي ممنوع من الكلام والتأمين كلام أبيح له في موضعه فإذا تحراه قد يضعه في غير موضعه، ورأى بعض شيوخنا أن قوله والتأمين كلام أبيح له يقتضي أن التأمين عنده مباح فناقضه بقوله في المقدمات لا فرق بينه وبين سائر المستحبات إلا أنه آكد فضلا، قلت لم يرد الشيخ ما صرح به عنه وإنما أراد أن التأمين مشروع عند قول الإمام ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٧] فإذا تحراه المأموم البعيد فقد يضعه في غير محله، ففي كلامه مسامحة فقط، ولم يرد ما قال والله أعلم، وظاهر كلام الشيخ أنه يقولها خفية ولو كانت الصلاة جهرية وهو كذلك، وقيل يجهر الإمام في الجهر ليقتدى به وقيل فيه أنه مخير.

(ولا يقولها الإمام فيما جهر فيه، ويقولها فيما أسر فيه وفي قوله إياها في الجهر اختلاف):

تحصيل ما ذكر أنه إذا أسر يؤمن اتفاقًا وفي الجهر خلاف على أن في كلامه رحمه الله قلقا والقول بالتأمين رواه المدنيون عن مالك، والقول بعدمه رواه المصريون عنه. وفي المسألة قول ثالث بالتخيير قاله ابن بكير.

(ثم تقرأ سورة من طوال المفصل وإن كانت أطول من ذلك فحسن بقدر التغليس وتجهر بقراءتها):

اختلف في حكم السورة على ثلاثة أقوال: فقيل سنة وهو المنصوص، وقيل فضيلة أخذه اللخمي من قول مالك وأشهب لا يسجد لتركها سهوًا، ورده ابن بشير باحتمال قصر السجود على ما ورد ولم يرد فيها وأجابه ابن هارون، بأن أصل مذهب مالك أن السجود لا يقتصر فيه على ما ورد قال ولا نعلم فيه خلافًا، قال ولو لزم ذلك لزم ترك السجود في جل مسائل السهو.

وقيل إنها فرض أخذه اللخمي أيضًا من قول عيسى بن دينار: من تركها عمدًا بطلت صلاته.

ورده المازري باحتمال أن يكون البطلان لترك السنة عمدًا وليست بكمالها سنة، وإنما مطلق الزيادة على أم القرآن هو السنة وتكميلها فضيلة، وما ذكرناه من حكمها إنما هو بالنسبة إلى الفرض، وأما قراءتها في النفل فقال ابن رشد هي مستحبة لسماع ابن القاسم لا سجود لتركها في الوتر، ونقل الشيخ في نوادره عن رواية ابن عبد الحكم أنه لا بأس في النفل بأم القرآن فقط.

ونقل ابن عبد السلام من كتاب ابن شعبان يقرأ في تحية المسجد بأم القرآن فقط وهو المشهور في ركعتي الفجر ولا يقرأ ببعض سورة قاله في المختصر.

وروى الواقدي: لا بأس بمثل آية الدين وقال عياض: المشهور كمالها وظاهر كلام الشيخ كقول ابن حبيب يقرأ في الصبح والظهر من البقرة إلى عبس، وقال الفاكهاني: إنما أراد الشيخ بقوله أطول ما يقارب طوال المفصل لا أنه يقرأ البقرة ونحوها لأنه لا يبقى معه التغليس في الغالب .

قال التادلي: واختلف إذا افتتح سورة طويلة ثم بدا له عنها فقيل يلزمه تمامها وقيل لا وقيل إن نذرها لزمه وإلا فلا قلت: وما ذكره لا أعرفه نصًّا والذي تلقيته عن غير واحد من الشيوخ إجراء ذلك على من افتتح نافلة قائمًا ثم شاء الجلوس[1].

---

(١) قال الشيخ زروق: أما قراءة السورة إثر الفاتحة فسنة على المشهور في أول كل فرض وفي الصبح والجمعة وقيل بوجوبها، وأخذه اللخمي من قول عيسى تعاد الصلاة لترك السورة جهلا أبدًا، ورده المازري بعدم إعادة ترك السنة عمدًا والجاهل كالعامد، وقيل فضيلة وإقامه اللخمي من قول مالك وأشهب تاركها سهوًا ألا يسجد ورده ابن بشير فبنى هذا القول على القول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد في السورة فإن تم التخريج فتتحصل ففيه ثلاثة الوجوب والسنة والاستحباب وظاهر كلامه أن السورة بكمالها سنة وهو المشهور (ع).

=

(فإذا تمت السورة كبرت في انحطاطك إلى الركوع فتمكن يديك من ركبتيك وتسوي ظهرك مستويا ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه وتجافي بضبعيك عن جنبيك وتعتقد الخضوع بذلك في ركوعك وسجودك) (١)

وفي المختصر لا يقرأ ببعض سورة وروى الواقدي لا بأس بآية الدين فقول عياض المشهور كلها يعيدها انتهى. والسورة لغة القطعة من الكلام وشرعًا معلومًا والمفصل ما كثرت فصوله بالبسملة، قيل ما لا نسخ فيه واختلف في أوله فقيل الشورى وقيل الزخرف وقيل الدخان وقيل الجاثية وقيل القتال وقيل الحجرات وهو المعمول به وقيل ق، وقيل سورة الرحمن طواله إلى عبس ومتوسطاته من ثم إلى والنجم وقصاره إلى الختم وقد يوجد من متوسطه وفي طواله وفي قصاره ابن حبيب والصبح والظهر نظيرتان وقراءتهما من (البقرة) وقراءتها من البقرة إلى عبس والعصر والمغرب من (والضحى) إلى آخره والعشاء (إذا الشمس كورت) ونحوها.
وقال صلى (بالحاقة) ونحوها وفي المدونة وأطول الصلوات قراءة الصبح والظهر ولا بأس (بسبح) للسفر وإلا كرياء يعجلون الناس وروى ابن حبيب إن افتتح في العصر طويلة تركها وإن قرأ نصفها ركع ولو افتتح قصيرة بدل طويلة فإن أتمها زاد غيرها وإن ركع فلا سجود، الباجي إن كان طول ما يطول يوجب ركوع ركعة بعد وقتها خفيفة.

(١) في الركوع والسجود قال: وقال مالك في الركوع والسجود: إذا أمكن يديه من ركبتيه وإن لم يسبح فذلك مجزىء عنه وكان لا يوقت تسبيحًا قال: وقال مالك: تكبير الركوع والسجود كله سواء يكبر للركوع إذا انحط للركوع في حال الانحطاط ويقول سمع الله لمن حمده في حال رفع رأسه وكذلك في السجود يكبر إذا انحط ساجدًا في حال الانحطاط وإذا رفع رأسه من السجود، ويكبر في حال الرفع وإذا قام من الجلسة الأولى لم يكبر في حال القيام حتى يستوي قائمًا وكان يفرق بين تكبيرة القيام من الجلسة الأولى وبين تكبيرة الركوع والسجود قال ابن القاسم: وأخبرني بعض أهل العلم أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عماله يأمرهم أن يكبروا كل ما خفضوا ورفعوا في الركوع والسجود إلا في القيام من التشهد بعد الركعتين لا يكبر حتى يستوي قائمًا مثل قول مالك قال: وقال مالك في الركوع والسجود قدر ذلك أن يمكن في ركوعه يديه من ركبتيه وفي سجوده جبهته من الأرض فإذا تمكن مطمئنًا فقد تم ركوعه وسجوده وكان يقول: إلى هذا تمام الركوع والسجود قلت لابن القاسم: أرأيت من كانت في جبهته جراحات وقروح لا يستطيع أن يضعها على الأرض وهو يقدر على أن يضع أنفه أيسجد على أنفه في قول مالك أم يومىء؟ قال: بل يومىء إيماء قال: وقال مالك: السجود على الأنف والجبهة جميعا قلت لابن القاسم: أتحفظ عنه إن هوسجد على الأنف دون الجبهة شيئًا قال: لا أحفظ عنه في هذا شيئًا قلت: فإن فعل أترى أنت عليه الإعادة؟ قال:

الركوع في اللغة الانحناء وفي الشرع ما قال الشيخ، ووضع اليدين على الركبتين مستحب فإن لم يضعهما عليهما فصلاته مجزئة نقله ابن يونس عن مالك في المجموعة ولم يحك غيره وظاهر المدونة وجوب ذلك ونصها: وإذا مكن يديه من ركبتيه في الركوع وإن لم يسبح وأمكن جبهته وأنفه من الأرض في السجود فقد تم ذلك إذا تمكن مطمئنا. قال ابن عبد السلام: وانظر إن نكس رأسه إلى الأرض هل يجزئه عند من يوجب الطمأنينة أم لا؟ قلت الصواب أنه يجزئه لأن الطمأنينة تحصل مع ذلك وانحناؤه لا يضر لأنه أتى بالمطلوب وزيادة ومجافاة الضبعين مستحبة اتفاقًا.

(ولا تدع في ركوعك وقل إن شئت سبحان ربي العظيم وبحمده وليس في ذلك توقيت قول ولا حد في اللبث):

=

نعم في الوقت وغيره

قال: وسألت مالكًا عن الرجل ينكس رأسه في الركوع أم يرفع رأسه؟ فكره مسألتي وعابه على من فعله قال: وقال مالك: هذا يسألني عن الرجل أين يضع بصره في الصلاة قال: وبلغني عنه أنه قال: يضع بصره أمام قبلته وأنكر أن ينكس رأسه إلى الأرض قال ابن القاسم وابن وهب وعلي عن مالك بن أنس عن ابن شهاب عن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب قال: كان رسول الله ﷺ يكبر كلما خفض ورفع فلم تزل تلك صلاته حتى قبضه الله. وذكر أبو هريرة وأبو سعيد الخدري عن النبي عليه السلام مثله قال: وقال مالك: إذا فرغ الإمام من قراءة أم القرآن فلا يقل هو آمين ولكن يقول ذلك من خلفه وإذا قال: سمع الله لمن حمده فلا يقل هو اللهم ربنا لك الحمد ولكن يقول ذلك من خلفه وإذا صلى الرجل وحده فقال: سمع الله لمن حمده فليقل اللهم ربنا ولك الحمد أيضًا قال: وإذا قرأ وهو وحده فقال: ولا الضالين فليقل آمين قال مالك: ويخفي من خلف الإمام آمين ولا يقول الإمام آمين ولا بأس للرجل إذا صلى وحده أن يقول آمين قلت لابن القاسم: هل كان مالك يأمر الرجل بأن يفرق أصابعه على ركبتيه في الركوع ويأمره أن يضمها في السجود؟ قال: ما رأيته يحد في هذا حدا. وسمعته يسئل عنه وكان يكره الحد في ذلك ويراه من البدع ويقول: يسجد كما يسجد الناس ويركع كما يركعون قال: وقال مالك: إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده لم يقل اللهم ربنا ولك الحمد وليقل من خلفه اللهم ربنا ولك الحمد ولا يقول من خلف الإمام سمع الله لمن حمده ولكن يقول اللهم ربنا ولك الحمد قال ابن القاسم وقال لي مالك مرة: اللهم ربنا لك الحمد ومرة اللهم ربنا ولك الحمد قال: وقال: وأحبهما إلي اللهم ربنا ولك الحمد انظر المدونة الكبرى لسحنون (١/١٦٦).

اعلم أن هذا أحد الأمكنة التي يكره الدعاء فيها وثانيها بعد الإحرام وثالثها بعد الجلوس، وقبل التشهد وهذه ذكرها عبد الحق في نكته، وزاد ابن الطلاع وبعد سلام الإمام وقبل سلام المأموم وزاد غيرهما وبعد التشهد الأول.

(ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده، ثم تقول اللهم ربنا ولك الحمد إلى آخره):

اختلف المذهب في الرفع من الركوع فقيل فرض وهو نقل الأكثر وقيل سنة حكاه ابن رشد وأجرى عليهما قول مالك في عقد الركعة هل هو الركوع، أو رفع الرأس منه وحكم سمع الله لمن حمده السنة اتفاقًا، وهل بمجموعه في الصلاة سنة واحدة أو كل تسميعة سنة يجري عندي على الخلاف في التكبير حسبما حكاه ابن رشد وحكم ربنا ولك الحمد الفضيلة باتفاق، وما ذكر الشيخ أن الفذ يجمع بينهما هو كذلك باتفاق، وكذلك حكم الإمام في القول الشاذ والمشهور يقول سمع الله لمن حمده فقط.

وما ذكر أن المأموم يقول ربنا ولك الحمد فقط هو المشهور، وقال عيسى إنه يجمع بينهما كالفذ ومثله لابن نافع حكاه الباجي عنهما ومثله نقل المازري وغلطهما عياض في الإكمال فانظره، وروى ابن القاسم ولك الحمد بإثبات الواو كما قال الشيخ وروى ابن وهب لك بإسقاط الواو وما ذكر من إثبات اللهم هو نص المدونة وغيرها وقيل بإسقاطها قاله ابن حارث ومثله في المعلم والإكمال وغيرهما.

(وتستوي قائمًا مطمئنًا مترسلاً):

المطلوب كمال الرفع كما قال الشيخ واختلف إذا رفع ولم يعتدل فقال ابن القاسم يجزئه ويستغفر الله وقال أشهب لا يجزئه وهو قول ابن القصار وابن الجلاب وابن عبد البر، وبه أفتى كل من قرأت عليه وقيل إن قارب الاعتدال أجزأه وإلا فلا قاله القاضي عبد الوهاب وغيره.

واختلف في الطمأنينة فقيل فرض وقيل سنة ومعنى قول الشيخ مترسلا أي ساكنا قاله في مختصر العين.

(ثم تهوي ساجدًا لا تجلس ثم تسجد وتكبر في انحطاطك للسجود فتمكن جبهتك وأنفك من الأرض):

حقيقة السجود ما ذكر الشيخ وهو تمكين الجبهة والأنف من الأرض، ولا

يشترط تمكين الجبهة كلها بل بعضها كاف صرح بذلك ابن عبد السلام، فإن قلت ما نسبته لابن عبد السلام أليس أنه مأخوذ من المدونة قال فيها ومن صلى على كور العمامة كرهته ولا يعيد وأحب إليّ أن يرفع عن بعض جبهته حتى يمس الأرض بذلك، قلت: ليس كذلك لأنه سجد ببعض جبهته على العمامة فهو قد مكن جميع جبهته بعضها مباشرة وبعضها بحائل.

واختلف إذا ترك السجود على الجبهة والأنف على أربعة أقوال: فقال ابن حبيب يعيد أبدًا وقيل لا إعادة عليه حكاه ابن الحاجب وقيل إن سجد على الجبهة صحت صلاته وعلى الأنف يعيد أبدًا قاله في المدونة وقيل إن سجد على الأنف يعيد في الوقت خاصة حكاه أبو الفرج عن ابن القاسم قال في المدونة ومن بجبهته قروح أومأ ولم يسجد على أنفه، ونص أشهب على أنه إن سجد عليه أجزأه وألزم اللخمي على قول ابن حبيب السابق أنه يسجد عليه وجوبا.

واختلف هل قول أشهب وفاق أم لا؟ فذهب ابن يونس وشيخه عتيق إلى أنه وفاق وقال ابن القصار هو خلاف وإليه ذهب بعض شيوخ ابن يونس فإن سجد على كور عمامته ففي المدونة تكره وتصح، وقال ابن عبد الحكم: وابن حبيب إن كانت يسيرة كالطاقة وإن كانت كثيرة أعاد في الوقت إن مس بأنفه الأرض ذكره الباجي رواية لابن حبيب فحمل التونسي قول ابن حبيب على الوفاق وظاهر كلام المازري أنه خلاف.

وقال التادلي: اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال: ثالثها إن عظمت أعاد أبدًا فكلامه يدل على أن في المذهب قولاً بالبطلان مطلقًا ولا أعرفه.

(وتباشر بكفيك الأرض باسطا يديك مستويتين إلى القبلة تجعلهما حذو أذنيك أو دون ذلك وذلك واسع غير أنك لا تفترش ذراعيك في الأرض ولا تضم عضديك إلى جنبيك ولكن تجنح بهما تجنيحًا وسطا):

مباشرة الأرض بالكفين مستحبة ومثله مباشرة الأرض بالوجه وفي غيرها مخير واختلف أين يضع يديه على أربعة أقوال: فقيل لا تحديد في ذلك قاله في المدونة وقيل حذو منكبيه نقله صاحب الطراز عن ابن مسلمة وقيل حذو أذنيه قاله ابن مسلمة أيضًا، واختاره اللخمي وقيل حذو صدره قاله ابن شعبان، وقول الشيخ حذو أذنيك أو دون ذلك أراد بذلك الإخبار أن في المسألة قولين إلا أن قوله أو دون ذلك يحتمل

المنكبين أو الصدر وهو الأقرب والله أعلم، وأشار بقوله وذلك واسع إلى عدم فرضية ما ذكر على أنه يحتمل وكأنه الأقرب أن إشارته إنما هي إلى التوسعة بعدم التحديد كما قال في المدونة.

(وتكون رجلاك في سجودك قائمتين وبطون إبهاميهما إلى الأرض):

قال ابن القصار والسجود على الركبتين وأطراف القدمين سنة فيما يقوى في نفسي وظاهر كلام اللخمي وغيره أن ذلك واجب، وقول ابن العربي أجمعوا على وجوب السجود على السبعة الأعضاء قصور، وقال ابن الحاجب: أما الركبتان وأطراف القدمين فسنة فيما يظهر، وقيل واجب، فظاهره أن القول الأول لم يسبقه إليه غيره وليس كذلك بل هو كلام ابن القصار.

(وتقول إن شئت في سجودك سبحانك ربي ظلمت نفسي وعملت سوءًا فاغفر لي أو غير ذلك إن شئت وتدعو في السجود إن شئت وليس لذلك وقت وأقله أن تطمئن مفاصلك متمكنا):

حكم الدعاء في السجود الفضيلة، وقال يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار من لم يذكر الله في ركوعه ولا في سجوده أعاد صلاته أبدًا، قال عياض فتأوله القاضي التميمي لتركه الطمأنينة الواجبة، وتأوله ابن رشد لتعمده تركه حتى التكبير كتعمد ترك السنة قال في البيان إنما قالاه استحبابًا لا وجوبًا، والمطلوب أن يجمع في دعائه بين مصالح دينه ودنياه قال في المدونة ولا بأس بالدعاء على الظالم.

قلت: وأفتى بعض شيوخه غير ما مرة بأن يدعى على المسلم العاصي بالممات على غير الإسلام، واحتج بدعاء موسى عليه الصلاة والسلام بذلك على فرعون، فقال تبارك وتعالى حاكيا عنه ﴿ رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٨٨] والصواب عندي أنه لا يجوز وليس في الآية دليل لأنه فرق بين الكافر الميئوس منه، كفرعون وبين المسلم العاصي المقطوع له بالجنة إما أولا، وإما ثانيًا. وقد قال عياض في إكماله في قوله عليه السلام «**لعن الله السارق**[1]» وهو حجة في لعن من لم يسم .

وكذلك ترجم عليه البخاري لأنه لعن للجنس لا المعين ولعن الجنس جائز لأن

(١) رواه البخاري (٦/٢٤٨٩)، ومسلم (٣/١٣١٤).

الله تعالى قد أوعدهم وينفذ الوعيد على من يشاء منهم وإنما يكره، وينهى عن لعن المعين والدعاء عليه بالإبعاد من رحمة الله عز وجل وهو من معنى اللعن وقد ذهب بعض المتكلمين على معاني الحديث أن اللعن جائز على أهل المعاصي، وإن كان معينا ما لم يحد لأن الحدود كفارات لأهلها، وهذا الكلام غير سديد ولا صحيح لنهيه عليه الصلاة والسلام عن اللعن في الجملة وحمله على المعين أولى ليجمع بين الأحاديث.

واختلف إن قال يا فلان فعل الله بك كذا وكذا فقال ابن شعبان صلاته باطلة والمذهب على خلافه قال ابن العربي في القبس: اختلفت الصوفية هل الدعاء أفضل من الذكر المجرد أم العكس؟ فقيل بالأول لقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠] ولأن الدعاء المأثور عنه عليه الصلاة والسلام أكثر من الذكر المأثور ومنهم من قال بالثاني لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيا عن الله عز وجل: «**من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين**».

(ثم ترفع رأسك بالتكبير فتجلس فتثني رجلك اليسرى في جلوسك بين السجدتين وتنصب اليمنى وبطون أصابعها إلى الأرض):

اعلم أن الرفع من السجود فرض بلا خلاف وفي الاعتدال والطمأنينة خلاف قال ابن الحاجب: والرفع منه، والاعتدال والطمأنينة كالركوع وتعقبه ابن دقيق العيد بأن ظاهره يقتضي أن فيه خلافًا لقوله كالركوع وهو ممتنع لتوقف الثالثة عليه، وأجيب عنه بأنه إنما قصد إلى ثبوت أصل الطلب في الرفع من السجود كما هو في الرفع من الركوع، ولم يقصد أن الرفع من السجود مختلف فيه كما اختلف في الرفع من الركوع.

قال ابن عبد السلام: وفي هذا الجواب نظر لأنه بتقدير صحته يكون كلام المؤلف قاصرا في عدم التعرض للخلاف الذي في الاعتدال والطمأنينة في الرفع من السجود، وبالجملة فإن قصد المؤلف حقيقة التشبيه لزم الإشكال المذكور وإن قصد ما قال هذا المجيب لزم قصور كلامه من حيث إنه لم يتعرض للخلاف الذي في الاعتدال والطمأنينة.

قلت هذا كله لا يحتاج إليه وليس في كلامه ما يدل على خلاف السنة؛ لأن قوله الرفع منه هو آخر الكلام لكونه ترجمة؛ ولأنه قال أحد الفرائض السابقة الرفع منه، ثم استأنف التفريع في مسائلة فقال: والاعتدال في الطمأنينة كالركوع أي اختلف فيها كالركوع، ومثل هذا لابن هارون رحمه الله تعالى، ومن علم طريقة ابن الحاجب في هذا

الفصل فقد علم ما قلناه، وإن سلمنا أن الأمر كما قالوا فابن الحاجب لم يحك خلافًا في الرفع من الركوع هل هو فرض ابتداء أم لا نعم حكي بعد الوقوع خلافًا، وهنا فرض ذلك متعذر فهو أراد التشبيه في الحكم ابتداء، وذلك صحيح وهو الفرضية بلا خلاف.

(وترفع يديك عن الأرض على ركبتيك ثم تسجد الثانية كما فعلت أولا):

أما وضعهما على الركبتين فلا خلاف أن ذلك مستحب وأما رفعهما عن الأرض فقال سحنون اختلف أصحابنا إذا لم يرفعهما، فقال بعضهم بالإجزاء وقال بعضهم بعدمه، قلت: وبه أدركت جماعة ممن لقيت يفتون، وقد أخبرت أن بعض متأخري إفريقية كان يفتي بالبطلان إذا لم يرفعهما معًا وبالصحة إذا رفع واحدة.

(ثم تقوم من الأرض كما أنت معتمدًا على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس ولكن كما ذكرت لك وتكبر في حال قيامك):

ما ذكر أنه يعتمد على يديه يريد على طريق الاستحباب وهو قول مالك وخفف تركه في المدونة، قال فيها فإن شاء اعتمد على يديه في القيام أو ترك فظاهره الإباحة وروى عن مالك يكره ترك اعتماده وما ذكر الشيخ أنه لا يرجع للجلوس هو المشهور واستحب ابن العربي أن يجلس لثبوته عنه عليه السلام، وبه قال الشافعي.

قال ابن عبد السلام: وهو المختار وعلى الأول فإن رجع جالسا عمدًا فلا سجود والصلاة مجزئة باتفاق مراعاة للخلاف وإن رجع ساهيا ففي السجود قولان.

(ثم تقرأ كما قرأت في الأولى أو دون ذلك وتفعل مثل ذلك سواء):

اعلم أن المذهب اختلف في قراءة الثانية فقال في المختصر لا بأس بطول قراءة ثانية الفريضة على الأولى وفي الواضحة الاستحباب وعكسه، فجعلهما المازري قولين وجهل ابن العربي من لم يطل الأولى على الثانية. قلت: فقول الشيخ كما قرأت في الأولى أو دون ذلك إن أراد المسألة ذات قولين كعادته فالقول الأول من قوليه خلاف ما تقدم ولا أعرفه.

(غير أنك تقنت بعد الركوع وإن شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة):

اختلف في حكم القنوت والمشهور من المذهب أن ذلك فضيلة وقيل سنة قاله ابن سحنون وعلي بن زياد، وهو ظاهر السليمانية يسجد لسهوه وهو مذهب المدونة، قال فيها عن ابن مسعود: القنوت في الفجر سنة ماضية والأصل الحقيقة وإتيان سحنون بذلك يدل على ارتضائه له وقال يحيى بن يحيى لا يقنت وإنما قال ذلك لما في الموطأ

كان ابن عمر لا يقنت.

قال بعض الشيوخ: واستمر العمل بذلك في مسجد يحيى بعد موته، وإذا قلنا بأنه فضيلة فلا سجود له كسائر الفضائل فإن سجد له بطلت صلاته قاله أشهب حكاه ابن رشد ومثله للطليطي، وإذا قلنا بالسنة فنص علي بن زياد على أنه إن لم يسجد بطلت، وهو قائل بذلك في كل سنة، وقال بعض المتأخرين: من أراد أن يخرج من الخلاف فليسجد بعد السلام وبه أفتى بعض من لقيته غير ما مرة ونص ابن الحاجب على أنه لا بأس برفع يديه في دعاء القنوت.

قلت وظاهر المدونة خلافه قال فيها: ولا يرفع يديه إلا في الافتتاح شيئًا خفيفا والمشهور أنه لا يكبر له قبل، وروى علي أن مالكًا كبر حين قنت، واختلف ما الأفضل في محله فقيل قبل الركوع أفضل.

وقال ابن حبيب: بعده أفضل وهو ظاهر كلام الشيخ، وفي المدونة والقنوت في الصبح قبل الركوع وبعده واسع والذي أخذ به مالك في خاصته قبل.

(والقنوت اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد):

ما ذكره مثله في المدونة عن النبي ﷺ، وذكر القاضي عبد الوهاب في تلقينه هذا الدعاء من أوله إلى نحفد وزاد اللهم اهدنا فيمن هديت، وعافنا فيمن عافيت، وقنا شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، ولا يذل من واليت، ولا يعز من عاديت، تباركت ربنا وتعاليت.

قال ابن عبد السلام: واختار ابن شعبان الجمع بينهما مع زيادة الدعاء على الكفار والدعاء للمسلمين، ومعنى نستعينك أي نطلب منك العون، ونستغفرك: أي نطلب منك المغفرة، ونؤمن بك: أي نصدق بوجودك ونخنع أي نخضع، ونخلع: أي ربقة الكفر من أعناقنا، ونترك من يكفرك: أي لا نحب دينه ولا يعترض على هذا بإباحة نكاح الكتابية لكوننا إذا تزوجناها ملنا إليها لأن النكاح من باب المعاملات، والمراد هنا كما تقدم إنما هو بعض الدين وحكاية البهلول بن راشد المذكور في المدارك وغيرها، إنما خرج ذلك منه على طريق الورع ولولا الإطالة لذكرناها وتقديم المفعول في قوله إياك نعبد إشارة للحصر أي لا نعبد إلا إياك، وعطف السجود على الصلاة لأنه مخها ومعنى نحفد أي نخدم بسرعة وقوله نرجو رحمتك، ونخاف عذابك

الجد إلخ فيه الإشارة إلى أن الجمع بين الرجاء والخوف هو المطلوب وهو كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام «**لا يجتمعان في قلب عبد مؤمن إلا أعطاه الله ما يرجوه منه، وأمنه مما يخاف**» إلا أنه في حال الشبوبية والكهولية يغلب الخوف، وفي حال الشيخوخية والمرض يغلب الرجاء.

قال الفاكهاني: والجد بكسر الجيم أي الحق وقيل معناه الدائم الذي لا يفنى ويروى الجد بالفتح مصدر جد والكسر أكثر وأشهر وهي روايتنا في هذا الكتاب وملحق فيه الكسر والفتح، فالكسر بمعنى لاحق وبالفتح أي يلحقه بالكافرين وهي رواية في الرسالة.

(فإذا جلست بين السجدتين نصبت رجلك اليمنى وبطون أصابعها إلى الأرض وثنيت اليسرى وأفضيت بأليتك إلى الأرض ولا تقعد على رجلك اليسرى وإن شئت حنيت اليمنى في انتصابها فجعلت جنب بهمها إلى الأرض فواسع):

اختلف المذهب في الجلوسين على ثلاثة أقوال: فقيل سنتان وهو المشهور وروى أبو مصعب وجوب الآخر منهما.

وقال ابن زرقون ظاهر نقل أبي عمر بن عبد البر وجوبهما معا.

وهذا كله في غير مقدار ما يوقع فيه السلام وأما مقدار ما يوقع فيه السلام ففرض باتفاق، وما ذكر الشيخ من التخيير في جنب الإبهام هو خلاف قول الباجي يكون باطن إبهامهما مما يلي الأرض لا جنبهما. قال الفاكهاني: عن الغريب كأن الشيخ أبا محمد رحمه الله وهم في قوله بهما وإنما يقال إبهام كما هو المعروف قال الجوهري الإبهام الإصبع العظمى والبهم هو أولاد الضأن كما أن السخل أولاد المعز.

(ثم تشهد):

حكم التشهد السنة باتفاق على ظاهر كلام الأكثر وقال ابن بزيزة في حكم التشهدين ثلاثة أقوال: المشهور سنة وقيل فضيلة وقيل الأول سنة والثاني فرض وقبله خليل.

(والتشهد: التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله إلخ):

سمي التشهد تشهدا لتضمنه الشهادتين، وإنما اختار مالك هذا التشهد لأنه تشهد

عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ كان يعلمه الناس على المنبر من غير نكير عليه، قلت: وليس جميعه سنة بل بعضه هو السنة قياس على السورة والله أعلم.

وأقيم من هنا الرجل إذا لقي رجلاً فأخبره أن فلانا يسلم عليه ولم يأمره بذلك أنه غير كاذب لقوله المصلي ما يدل عليه، وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، لأن المراد بذلك المؤمنون وهذه إقامة ظاهرة إذا كان القائل لذلك يعلم أن المنقول عنه يعلم ما وقعت الإشارة إليه من كونه يفهم معنى ما هو متكلم به، وقول الشيخ فإن سلمت بعد هذا أجزاك وصف طردي وكذلك إذا قال بعضه أو تركه جملة.

(ومما تزيده إن شئت: وأشهد أن الذي جاء به محمد حق وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور):

قال عبد الوهاب: هذه الزيادة مروية عن السلف الصالح رضي الله عنهم، ومعنى أشهد: أتحقق وأوقن، وذكر الجنة وما بعدها من باب عطف الخاص على العام وأراد الشيخ أن الجنة والنار موجودتان لا أنهما سيوجدان وذهبت المعتزلة إلى ما نفيناه، وذكره القبر إما لأنه الأعم الأغلب، وإما لأن قبر كل شيء بحسبه.

(اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدًا وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد):

اختلف المذهب في حكم التصلية في التشهد الذي يوقع فيه السلام على ثلاثة أقوال: فقيل سنة وهو المشهور وقيل فرض وقيل فضيلة نقل هذا الخلاف عياض عن بعض البغدادين عن المذهب، وقال ابن محرز: وقول ابن المواز بالفرضية لعله يريد في الجملة واعترض الشيخ أبو بكر بن العربي على الشيخ في قوله وارحم محمدًا بقوله وهم شيخنا أبو محمد وهما قبيحًا خفي عليه علم الأثر والنظر فزاد، وارحم محمدًا وهي كلمة لا أصل لها إلا حديث ضعيف وردت فيه خمسة ألفاظ، وهي اللهم صل على محمد وارحم محمدًا وبارك وتحنن وسلم، وهذا لا يلتفت إليه ولا يعرج عليه في العبادات فحذار أن يقوله أحد.

قلت: يرد احتمال أن يكون هذا الحديث المذكور صح عند الشيخ ولو سلمنا أنه لم يصح فيعتذر عنه بما اعتذر عياض، وذلك أنه قال: اختلف أصحابنا في الدعاء بالرحمة له عليه الصلاة والسلام فاختار ابن عبد البر منعه وأجاز ذلك غير واحد وهو

مذهب الشيخ أبي محمد بن أبي زيد، وقد جاء في بعض الطرق: اللهم اغفر لمحمد وتقبل شفاعته، وهو بمعنى وارحمه والمطلوب أن يلتمس للشيخ تأويلا وإن بعد، وقد علمت اعتدازه عما يقع لأهل المذهب متقدمهم ومتأخرهم فمثل الشيخ أبي محمد لا يخاطب بالكلام الذي ذكر لعلمه وصلاحه إذ يستحي الإنسان من سماعه، ولولا هذا الذي ذكرناه لكان عدم ذكر اعتراضه خيرا من كتبه والله أعلم. واختلف في الآل فقيل قرابته وقيل أهل بيته وقيل أمته إلى غير ذلك.

(اللهم صل على ملائكتك والمقربين وعلى أنبيائك والمرسلين وعلى أهل طاعتك أجمعين):

قيل إن أكثر النسخ فيها إثبات الواو من قوله والمقربين والمرسلين وصح أقل النسخ بإسقاطها والأول أحسن لشموله جميع الملائكة، وإنما خصص المقربين والمرسلين تشريفا. والمراد بالمقربين قرب رضا لا قرب مكان، وذلك كجبريل وميكائيل وأخذ التادلي من قول الشيخ وعلى أهل طاعتك أجمعين، جواز الصلاة على غير الأنبياء والصحيح قصرها على الأنبياء قلت: كلام الشيخ إنما يدل على أن الصلاة على غير الأنبياء تجوز بحكم التبع للأنبياء لا أن الصلاة بالاستقلال جائزة والله أعلم.

(اللهم اغفر لي ولوالدي ولأئمتنا ولمن سبقنا بالإيمان مغفرة عزما):

أول ما بدأ الشيخ بالدعاء له وثنى بوالديه إلخ، وذلك هو المطلوب إذ ذلك من كمال الأدب ليظهر كمال الافتقار إلى الله تعالى، والأئمة أراد بهم الجمع المركب من العلماء والأمراء والله أعلم، وأشار بقوله: ومن سبقنا بالإيمان إلى الامتثال لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠] ومعنى عزما أي لا غنى لنا عن مغفرتك ولو قال إن شئت لكان فيه إظهار الغنى، وفي كلام الشيخ عندي دليل على أن المطلوب لمن أراد زيارة القبور أن يبدأ بوالديه ثم بمن قرأ عليه لأن للتقديم مزية، وكان بعض من مضى من العلماء يبدأ بمن تعلم عليه العلم قبل أبويه.

ويحتج بأن معلمه قد تسبب له في حياته الباقية، وأبويه إنما تسببا له في حياته الفانية، قلت والحق عندي هو الأول وبه كان بعض من لقيته يفتي لأن الشرع دل على ذلك، ألا ترى أن نفقة الأبوين إذا كانا فقيرين تجب على الولد القادر عليها، ولم يقل أحد من أهل العلم فيما قد علمت بوجوب ذلك لمن تعلم عليه العلم.

(اللهم إني أسألك من كل خير سألك منه محمد نبيك ﷺ إلخ):

هذا اللفظ عام والمراد به الخصوص إذ الشفاعة العظمى مختصة به عليه الصلاة والسلام لا يشاركه غيره فيها.

(اللهم اغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا وما أسررنا وما أعلنا وما أنت أعلم به منا):

في كلام الشيخ إشارة إلى أن المجانسة في الدعاء حسنة.

(ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار):

اختلف في الحسنة في الدنيا فقيل المال الحلال، وقيل العلم والعبادة وقيل الزوجة الحسنة وقيل غير ذلك وأما قوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً ﴾ [البقرة: ٢٠١] فالجنة بإجماع قاله ابن عطية.

(وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومن فتنة القبر ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب النار وسوء المصير):

أراد والله أعلم بفتنة المحيا ما يفتتن به الإنسان في حياته، ومن فتنة الممات حضور الشيطان له عند حضور أجله والمسيح يروى بالحاء المهملة مأخوذ من مسحه البركة، ويروى بالخاء لمسخ صورته، وقول الشيخ وسوء المصير إن أراد به سوء الخاتمة كما قيل فهو حشو لقوله والممات، وإن أراد سوء المنقلب فهو حشو لقوله من عذاب النار ويبعد أن يريد بقوله والممات ما يدرك الإنسان بعد موته لذكره فتنة القبر والنار والله أعلم.

(السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين):

إنما كرره لأن السلام المطلوب أن يكون عقبه، ومن كان مصليا وحده فحسن أن يذكر في تشهده ما ذكر الشيخ، ومن كان وراءه جماعة وهو يعلم أنه يشق عليهم ذلك فليقتصر عن إكماله، وقد قال ﷺ لمعاذ «أفتان أنت يا معاذ[1]» لما كان يطول في صلاته.

(ثم تقول السلام عليكم تسليمة واحدة عن يمينك تقصد بها قبالة وجهك وتتيامن برأسك قليلاً هكذا يفعل الإمام والرجل وحده):

مذهب مالك المعروف تعيين السلام عليكم قال الباجي، ووقع لابن القاسم أن

---

(١) رواه البخاري (١/٢٤٩)، ومسلم (١/٣٣٩).

من أحدث في آخر صلاته أجزأته صلاته، قال ابن زرقون ويرد نقلا ومعنى أما نقلا فلان المنقول عن ابن القاسم أن من أحدث في آخر صلاته وهو في جماعة صلوا خلف إمام فأحدث إمامهم فسلموا هم لأنفسهم فسئل عن ذلك فقال تجزئهم صلاتهم أي تجزئ صلاة المأمومين فقط.

وأما معنى فلان الأئمة على قولين: منهم من يرى لفظ السلام بعينه وهو مالك ومنهم من لا يرى لفظ السلام ولكن يشترط أن ينوي بكل مناف الخروج من الصلاة. أما ما حكاه الباجي من إطلاق كلامه فهو خلاف ما عليه الأئمة. وقبل ابن عبد السلام قول ابن زرقون هذا ويرد الثاني بأن سبقية الخلاف لا تمنع من نقل قول ثالث أو اختياره، والمطلوب أن يقول السلام عليكم غير منون فلو نكر، فقال الشيخ أبو محمد وعبد الوهاب لا يجزئ، وروي عن مالك وقال أبو القاسم بن شبون يجزئ وكل هذا الخلاف بعد الوقوع، وأما ابتداء فالمطلوب عدمه واختار بعض أصحاب الباجي ترجيحه على التعريف ولو عرف ونون فالمنصوص لمتأخري أشياخنا عدم الإجزاء ونقل غير واحد ممن شرحها كالتادلي قولاً بالإجزاء جريا على اللحن، وأما إذا قال عليكم السلام ففي الصحة قولان حكاهما صاحب الحلل، ولا أعرف القول بالصحة.

وفي كلام الشيخ تناف فلم يزل أشياخنا ينبهونا عليه وهو أن قوله عن يمينك ينافي قوله تقصد بها قبالة وجهك وتتيامن برأسك قليلاً، وما ذكر أن الإمام والفذ يسلمان تسليمة واحدة هو المشهور، وروي عن مالك أنهما يسلمان تسليمتين.

(وأما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها قليلاً ويرد أخرى على الإمام قبالته يشير بها إليه ويرد على من كان سلم عليه عن يساره فإن لم يكن سلم عليه أحد لم يرد على يساره شيئًا):

ما ذكر هو المشهور وروي عن مالك أنه يبدأ بالسلام على من على يساره ثم على الإمام، وظاهر كلام الشيخ أن لو كان على يسار المسلم مسبوق لا يسلم عليه، وظاهر كلام ابن الحاجب أنه يسلم عليه لعموم قوله أمامه ثم يساره إن كان فيه أحد، واختلف في المسبوق إذا قضى كيف يسلم، فقيل كالمأموم وقيل كالفذ وكلاهما لمالك رحمه الله، وسبب الخلاف انسحاب حكم المأموم عليه ونفيه فإن شرط الرد الاتصال، قال الإمام المازري هذا يدل أن الخلاف باق ولو كان من يرد عليه حاضرا، قال وزعم بعض أشياخي الاتفاق إذا كان حاضرا أنه يسلم عليه. قاله ابن سعدون ولو كان المأموم

بين يدي الإمام فإنه يسلم على الإمام وهو على حاله وينوي الإمام ولا يلتفت إليه.

(ويجعل يديه في تشهده على فخذيه ويقبض أصابع يده اليمنى ويبسط السبابة يشير بها وقد نصب حرفها إلى وجهه):

جعل اليد في التشهد على الفخذ مستحب، وكذلك القبض وهو شبه عاقد ثلاث وعشرين قاله ابن بشير، وقال ابن الحاجب: شبه تسعة وعشرين والمروي شبه ثلاث وخمسين، وأما الإشارة فقال ابن رشد هي سنة من فعله عليه الصلاة والسلام، وذهب ابن العربي إلى إنكار ذلك، وعلى الأول فقيل في جميع التشهد وقيل عند التوحيد خاصة وصفة ذلك قيل يمينا وشمالا كالمذبة وقيل إلى السماء والأرض، وقيل عند التوحيد كما في القول الثاني وعند غيره كالأول، وهذه الأقوال الثلاثة حكاها بعض من شرح الرسالة.

(واختلف في تحريكها فقيل يعتقد بالإشارة بها أن الله أحد ويتأول من يحركها أنها مقمعة للشيطان وأحسب تأويل ذلك أن يذكر بذلك من أمر الصلاة ما يمنعه إن شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها):

يحتمل أن يريد بالخلاف التحريك وعدمه، ويحتمل في علة التحريك فقط، وأنكر ابن العربي العلة ليطرد بها الشيطان فلا يسهو، وقال إن الشيطان لا يطرد بتحريك الإصبع وإنما يطرد بذكر الله تعالى وإن حركتم إليه إصبعًا حرك إليكم عشرا وإياكم وما وقع من ذلك في العتبية فإنها بلية.

قال التادلي: والعجب منه كيف ينكر هذا وهو مصرح به في مسلم ففيه أنها مذبة للشيطان لا يسهو أحدكم ما دام يشير بإصبعه، قال الباجي فهذا يدل على أن في تحريكها القمع للشيطان ونفي السهو، وكثير من الأشياخ يعتقد أن الإشارة والتحريك معناهما واحد وهو باطل إذ يمكن أن يشير بها ولا يحركها.

(ويبسط يده اليسرى على فخذه الأيسر ولا يحركها ولا يشير بها):

بسط اليد اليسرى مستحب وهل التحريك مرادف للإشارة أو مغاير قولان كما تقدم، ولأن ظاهر كلام الشيخ المغايرة لعطفه الإشارة على التحريك، قال النووي ولو كان مقطوع اليد اليمنى فلا ينتقل إلى اليد اليسرى لأن شأنها البسط، قال التادلي: وفيه مجال لأن اليسرى قد يقال إنما شأنها البسط مع وجود اليمنى، وأما مع فقدها فلا.

(ويستحب الذكر بإثر الصلوات يسبح الله ثلاثًا وثلاثين ويحمد الله ثلاثًا وثلاثين،

ويكبر الله ثلاثًا وثلاثين ويختم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير):

الأصل فيما ذكر الشيخ أن فقراء المهاجرين أتوا إلى رسول الله ﷺ، فقالوا يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال: «**وما ذاك**» فقالوا يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله ﷺ «**أفلا أعلمكم شيئًا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم**»؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**تسبحون وتحمدون، وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين مرة وتختمون المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**»[1].

قال أبو محمد صالح: فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا ففعلوا مثله، فقال رسول الله ﷺ «**ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء**» فقال الفقهاء لا خصوصية للفقراء في هذا الحديث لقوله، «**ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء**»، وقال الصوفية بل قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يريد بذلك أن هذا الفضل مخصوص بهم لا يلحقهم غيرهم في ذلك.

(ويستحب بإثر صلاة الصبح التمادي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء إلى طلوع الشمس أو قرب طلوعها وليس بواجب):

اعلم إن قوله وليس بواجب مستغنى عنه إذ قوله، ويستحب يدل على ذلك وإنما كان ذلك مستحبًا لما روي عن النبي ﷺ أنه قال «**من صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له كأجر حجة وعمرة تامة تامة**[2]» قال الترمذي: هذا حديث حسن. قلت: ويظهر من يقرأ القرآن في هذا الوقت يحصل له هذا الشرف لأنه من أشرف الأذكار فهذا داخل فيما قال الشيخ والله أعلم.

وروى بعض من لقيناه أنه غير داخل في قوله في الذكر لقرينة قوله والاستغفار زاعما أن ابن عبد البر نص على ذلك وهو بعيد قال في المدونة، وكان مالك يسأل بعد

---

(١) رواه مسلم (١/٤١٧).

(٢) رواه مسلم (١/٤٥٤)، والترمذي (٢/٤٨١).

طلوع الفجر حتى تقام الصلاة ثم لا يجيب من يسأله بعد الصلاة بل يقبل على الذكر حتى تطلع الشمس، وقال التادلي: فيقوم منها أن الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من قراءة العلم فيه.

وقال الأشياخ: تعلم العلم فيه أولى قلت وهو الصواب وبه كان يفتي بعض من لقيناه ولا سيما في زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وسمع ابن القاسم: مرة صلاة النافلة أحب إلي من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل، قلت: وبهذا القول أقول وقد قال رسول الله ﷺ «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: ولد صالح يدعو له، وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته**[1]» فتعليم العلم مما يبقي بعده كما قال عليه الصلاة والسلام.

(ويركع ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح بعد الفجر يقرأ في كل ركعة بأم القرآن يسرها):

حكم ركعتي الفجر الفضيلة عند الأكثر، وقيل سنة، والوتر آكد منها ولا شك إن وقتها، كما قال الشيخ قال في المدونة: ومن تحرى الفجر في غيم فركع فإذا هو قبل الفجر أعادهما بعده، ولا يعارضها قول أضحيتها إذا تحرى من لا إمام لهم ذبح أقرب الأئمة إليهم فأخطئوا فإنهم لا يعيدون ليسر إعادة الركعتين وعسر إعادة الأضحية والله أعلم.

وقال ابن حبيب: إذا أخطأ في وقت ركعتي الفجر فإنه لا يعيدها، وبه قال ابن الماجشون وما ذكر أن القراءة تكون بأم القرآن فقط هو المشهور، وهو قول جمهور أصحاب مالك، وقيل وسورة قصيرة قاله مالك حكاه اللخمي من رواية ابن شعبان في مختصر ما ليس في المختصر، وقال أحمد بن خالد: يقرأ مع أم القرآن بالكافرون والإخلاص، وقيل ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٣٦]، ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ ﴾ [آل عمران: ٦٤] قاله ابن حبيب وخرج فيه حديثا، وخارج المذهب قولان آخران أحدهما أنه لا يقرأ فيهما جملة، خرجه الطحاوي عن قوم وذهب النخعي إلى إطالة القراءة فيهما واختاره الطحاوي.

وما ذكر الشيخ أن القراءة تكون سرا هو قول كافة العلماء لقول عائشة رضي

(١) رواه مسلم (٤/٢٠٦٥).

الله عنها كان عليه الصلاة والسلام يخفف حتى أقول هل قرأ فيهما بأم القرآن أم لا، وهذا القول هو المشهور في المذهب، وحكى اللخمي قولاً في المذهب أنه يقرأ فيهما جهرا، والضجعة بعد ركعتي الفجر غير مشروعة على المشهور خلافًا لابن حبيب وصوبه ابن عبد السلام قائلاً لا سيما لمن اتصل قيامه بطلوع الفجر، وقد كان رسول الله ﷺ يفعلها، وروي عنه أنه أمر بها وخارج المذهب قول بوجوبها وهو شذوذ.

(والقراءة في الظهر بنحو القراءة في الصبح من الطوال أو دون ذلك قليلاً ولا يجهر فيها بشيء من القراءة ويقرأ في الأولى والثانية في ركعة بأم القرآن وسورة سرا):

يعني أن المذهب اختلف هل قراءة الظهر مساوية لقراءة الصبح أم لا؟ فقيل إنهما سواء قاله أشهب وابن حبيب، وقيل إن الصبح أطول قليلاً قاله مالك ويحيى، وقد نبهناك على أن الشيخ إذا أتى بأو فى كلامه إنما يريد بها عوض، وقيل فكأنه قال والقراءة في الظهر بنحو القراءة في الصبح من الطول في قول أو دون ذلك في قول آخر والله أعلم.

(وفي الأخيرتين بأم القرآن وحدها سرا):

ما ذكر أنه يقرأ في الركعتين الأخريين بأم القرآن فقط هو المعروف في المذهب، وقيل يقرأ بسورة مع أم القرآن في كل ركعة كالأوليين، قاله ابن عبد الحكم. وعلى الأول فإن قرأ في كل ركعة منهما بسورة فلا سجود عليه، قال ابن الحاجب: وذكر لي بعض أصحابنا عن أشهب أنه قال في هذه المسألة عليه السجود، قلت إنما قال في هذه المسألة عليه السجود إشارة منه إلى أنه لو قرأ بذلك في ركعة فقط فإن أشهب يقول لا يسجد، فالخلاف إنما هو حيث القراءة بذلك في الركعتين، وقال ابن الحاجب: وزيادة سورة في نحو الثالثة مغتفر على الأصح وتعقبه ابن عبد السلام بأن كلامه يقتضي أن الخلاف في السجود في زيادة ركعة وليس كذلك.

(ويتشهد في الجلسة الأولى إلى قوله، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله):

ظاهر كلامه أن الدعاء فيه لا ينبغي وليس بموضع له وهو كذلك في رواية علي بن زياد، وقيل يجوز الدعاء فيه كالثاني في رواية ابن نافع وغيره عن مالك.

(ثم يقوم فلا يكبر حتى يستوي قائمًا هكذا يفعل الإمام والرجل وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الإمام يقوم المأموم أيضًا فإذا استوى قائمًا كبر ويفعل في بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود والجلوس نحو ما تقدم ذكره في الصبح):

ما ذكر أن الإمام والفذ لا يكبران حتى يقع الاستواء منهما هو المعروف، واختار ابن العربي أنه يكبر حال القيام ووقع في بعض نسخ تقريب، خلف عن ابن الماجشون مثله والقول الأول علل بثلاثة علل وهي العمل،وكونه لم ينتقل عن ركن ولقول عائشة رضي الله عنها «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر» فالقائم إلى الثلاثة كالمستفتح لصلاة جديدة.

(ويستحب له أن يتنفل بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين):

المطلوب أن النافلة لا تكون إلا ركعتين يسلم منهما كما قال الشيخ رحمه الله وهذا هو مذهبنا، واضطرب العلماء في ذلك اضطرابًا شديدًا، فلو صلى ركعتين وسها فإن ذكر قبل عقد الثالثة رجع وسجد بعد السلام اتفاقًا وإن عقدها تمادى مطلقًا وأكمل أربعًا على المشهور، وقيل إن كانت نافلة نهار فكما تقدم وإن كانت نافلة ليل رجع قاله ابن مسلمة، وحيث يتمادى فهل يسجد قبل السلام أو بعده؟ فقال في المدونة يسجد قبل السلام وقيل إنه يسجد بعده، ووجه القول الأول بوجهين، وهما إما لنقص السلام وإما لنقله عن محله، وضعف الأول بأنه يلزم عليه البطلان وضعف الثاني أيضًا بأن ذلك منقوض بمن صلى الظهر خمسًا ساهيا فإنه يسجد بعد السلام مع أنه نقله عن محله.

ولهذا الذي ذكرناه اختار ابن عبد السلام عدم السجود مطلقًا قائلاً لأن أمرهم بالتمادي مع أمرهم بالسجود متناقض قلت: لا مناقضة في ذلك للاحتياط، وذلك أن التمادي مراعاة للخلاف والسجود مراعاة لمذهبنا فجمع بذلك بين المذهبين احتياطا والله أعلم، فإن قلت ما بال الشيخ أبي القاسم بن الجلاب رحمه الله نسب السجود قبل السلام لابن عبد الحكم مع أنه في المدونة كما ذكرتم على أنه يقع له ذلك كثيرًا، ألا ترى إلى قوله وأما المرأة فإن قامت فحسن قاله ابن عبد الحكم.

قلت: كان أهل بغداد يعتنون بكتاب ابن عبد الحكم كل الاعتناء ويرجحونه على غيره، حتى إن الأبهري شيخ ابن الجلاب شرح كتابه، فهم أهل بغداد إذا وجدوا قولاً لابن عبد الحكم وغيره عزوه لابن عبد الحكم وهم في الغير في الاختيار بين أن يذكروه أم لا، كنحن بالنسبة إلى قول ابن القاسم مع غيره. قال التادلي: وتعقب على الشيخ في تحديده التنفل بأربع ركعات مع أنه في المدونة قال: إنما يوقت في هذا أهل العراق، قلت: لم أزل أسمع بعض من لقيته يقول إن ما ذكر الشيخ هو نص ابن حبيب

في واضحته للأحاديث فإن صح فلا اعتراض على الشيخ لأن الرسالة لا تقيد المدونة.

(ويستحب له مثل ذلك قبل صلاة العصر ويفعل في صلاة العصر كما وصفنا في الظهر سواء إلا أنه يقرأ في الركعتين الأوليين بالقصار من السور):

أكثر أهل المذهب على أن التنفل قبل العصر من الرواتب، وقال عياض في الإكمال حكى العنبري من شيوخنا العراقيين أنه لا رواتب قبل العصر جملة.

(مثل والضحى وإنا أنزلناه ونحوهما):

ظاهر قول الشيخ ونحوهما خلاف قول ابن حبيب يقرأ في العصر والمغرب من الضحى إلى آخر القرآن، ولو افتتح في العصر سورة طويلة تركها، وإن قرأ نصفها ركع، ولو افتتح قصيرة بدل طويلة فإن أتمها زاد غيرها وإن ركع بها فلا سجود عليه روى جميع ذلك ابن حبيب.

(وأما العشاء الأخيرة وهي العتمة واسم العشاء أخص بها وأولى إلخ):

كلام الشيخ يقتضي أن المغرب تسمى عشاء لوصفه العشاء بالأخيرة وقد تقدم ما في ذلك، وكذلك قدمنا أن في تسميتها بالعتمة ثلاثة أقوال: الجواز والكراهة والتحريم على ظاهر ما في كتاب ابن مزين من قال عتمة كتبت عليه سيئة.

(ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لغير ضرورة):

وجه كراهية النوم قبلها خشية أن تفوته صلاة الجماعة أو نسيانها وقد قدمنا أن ظاهر كلامه، ولو وكل بذلك من يوقظه، ووجهه إن سلم خشية أن ينام الموكل، وحديث الوادي يدل على الجواز، ووجه كراهية الحديث بعدها إما خشية فوات صلاة الصبح جماعة وإما خشية خروج وقتها، وكل هذا ما لم تكن ضرورة فإن كان كالعروس وناظر كتب العلم فجائز كما أشار إليه الشيخ في قوله لغير ضرورة.

(والقراءة التي يسر بها في الصلوات كلها هي بتحريك اللسان بالتكلم بالقرآن وأما الجهر فأن يسمع نفسه ومن يليه إن كان وحده):

اعلم أن أدنى السر أن يحرك لسانه بالقرآن وأعلاه أن يسمع نفسه فقط فمن قرأ في قلبه فكالعدم، ولذلك يجوز للجنب أن يقرأ في قلبه. وأدنى الجهر أن يسمع نفسه ومن يليه وأعلاه لا حد له وقول الشيخ بالتكلم بالقرآن أراد بالقراءة كما قال الشاعر:

يقطع الليل تسبيحًا وقرآنًا

أي قراءة فلا مؤاخذة على الشيخ البتة وقد أطنبوا في الأخذ عليه.

(والمرأة دون الرجل في الجهر وهي في هيئة الصلاة مثله):

يعني تسمع نفسها فقط كالتلبية كما قال في المدونة، ووجه ذلك أن صوتها عورة ولذلك لا تؤذن اتفاقًا وبيعها وشراؤها إنما أجيز للضرورة[١].

(غير أنها تنضم ولا تفرج فخذيها ولا عضديها وتكون منضمة منزوية في سجودها وجلوسها وأمرها كله):

ما ذكر الشيخ هو معنى ما روي عن علي بن زياد، تجلس على وركها الأيسر وفخذها اليمنى على اليسرى، ثم تضم بعضها إلى بعض قدر الطاقة ولا تفرج بخلاف الرجل، وفي المختصر جلوسها وكل شأنها في صلاتها كالرجل إلا في اللباس، قال أبو محمد يريد الانضمام، قلت والجهر ونبه عليه بعض شيوخنا، وفي المدونة جلوسها كالرجل قال الفاكهاني: وقوله ولا تفرج رويناه بفتح التاء وإسكان الفاء وضم الراء وهو تفسير لقوله تنضم، وكان ترك الواو أولى، وقوله وتكون منضمة منزوية تكرار لا معنى له فيما يظهر لأن الانضمام هو الانزواء وقد تقدم قوله تنضم فأغنى عن منضمة أيضًا.

(ثم يصلي الشفع والوتر جهرا وكذلك يستحب في نوافل الليل الإجهار وفي نوافل النهار الإسرار إلخ):

الوتر بكسر الواو وفتحها لغتان مشهورتان، وحكم الشفع الفضيلة، وأما الوتر فالمشهور أنه سنة وهو المنصوص، وقال سحنون يحرج تاركه، وقال أصبغ يؤدب فأخذ اللخمي وابن زرقون منهما الوجوب واعتذر بعض شيوخ المازري عن الأول بأن تركه، علامة على استخفافه بأمور الدين، واعتذر المازري عن الثاني بأن تأديبه لاستخفافه بالسنة، كقول ابن خويز منداد تارك السنة فسق وإن تمادى عليه أهل بلد حوربوا، وقال ابن عبد السلام: تخريج اللخمي عندي حسن قوي من قول أصبغ

---

(١) قال الشيخ زروق: يعني أن جهر المرأة تسمع نفسها فقط لأن صوتها عورة، وهيئة الصلاة في صفتها والانضمام والانزواء بمعنى واحد، وقيل والانزواء أشد ولا تفرج الرواية بفتح الفوقية وسكون الفاء وتخفيف الراء، قالوا وهو معنى الانضمام والانزواء وإنما يكره لها ذلك لأنه معين على التذكار لأحوال فراشها وذلك مناف لحال الصلاة والله أعلم. وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى امرأتين تصليان فأمرهما بالانضمام والله أعلم.

ضعيف من قول سحنون، قلت: إذا كان ضعيفا من قول سحنون فليس إذا بحسن فكلام الشيخ ابن عبد السلام متناقض فيما يظهر والله أعلم.

وقال ابن الحاجب: الوتر غير واجب على المشهور، واستدل اللخمي بقول سحنون يحرج وأصبغ يؤدب واعترض من حيث جعل فعل المحرج منصوصا، قال أبو عمر بن عبد البر ضارع مالك من قال بوجوبه من قوله تقطع الصلاة له، والمطلوب الجهر في الوتر ولايسر إلا لضرورة كتشويش المصلين بعضهم على بعض، وقال ابن الحاجب: والسر في النافلة جائز، وكذلك الوتر على المشهور فتعقب لأنه خلاف ما سبق، وقد قال الأبياني من أسر في وتره متعمدًا أعاد وأنكره عبد الحق، والشفع قبل الوتر قيل للفضيلة، وقيل للصحة، وهل يشترط تعيين ركعتين له من آخر تهجده وينويهما له أم لا يلزمه ذلك قولان ثم في شرط الاتصال بالوتر قولان.

(وإن جهر في النهار في تنفله فذلك واسع وأقل الشفع ركعتان):

ما ذكر هو أحد قولي أهل المذهب، وقيل إن ذلك مكروه، وتجوز صلاة النافلة جماعة ليلا ونهارا قاله في المدونة فأطلقه اللخمي وقيده ابن أبي زمنين وغيره برواية ابن حبيب، وقوله إن قلة الجماعة كالثلاث، وخفي محل قيامهم ،إلا كره وسلك ابن بشير هذه الطريقة قائلاً وكرهه ابن حبيب، وهو مقتضى المذهب، قال ومنه ما يفعل في بعض البلاد من الجمع ليلة النصف من شعبان وليلة عاشوراء، ولا يختلف المذهب في كراهته، وينبغي للأئمة أن يتقدموا في النهي عنه.

(ويستحب أن يقرأ في الأولى بأم القرآن وسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بأم القرآن وقل يا أيها الكافرون يتشهد ويسلم):

ما ذكره الشيخ رواه ابن شعبان عن مالك، وقيل يقرأ بما تيسر رواه علي عن مالك في المجموعة، واختار الباجي أنه إن أوتر عقب الصلاة بالليل فكالأول وإلا فكالثاني.

(ثم يصلي الوتر ركعة يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين وإن زاد من الإشفاع جعل آخر ذلك الوتر):

ما ذكر الشيخ هو قول القاضي عبد الوهاب، وفي المدونة قول بعدم التحديد وكلاهما لمالك، وقال ابن العربي يقرأ فيه المتهجد من تمام حزبه وغيره بقل هو الله أحد فقط لحديث الترمذي وهو أصح من حديث قراءته بها مع المعوذتين، وانتهت

الغفلة بقوم يصلون التراويح فإذا انتهوا للوتر قرءوا فيه بقل هو الله أحد والمعوذتين.

(وكان النبي ﷺ يصلي من الليل اثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل عشر ركعات ثم يوتر بواحدة):

مداومته ﷺ على ما ذكر تدل على أن قيام جميع الليل مرجوح، واختلف في ذلك قول مالك بالكراهة والجواز وحكاهما عياض في الإكمال، قال واختلفوا هل طول القيام أفضل وإن قل السجود أم لا؟ فقيل طول القيام أفضل وقيل كثرة السجود أفضل، وقيل بالأول في نوافل الليل وبالثاني في نوافل النهار، قلت وكان بعض من لقيناه من القرويين يفتي وهو شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله بأنه ينظر إلى المصلي في خاصة نفسه فالذي يجد الحلاوة فيه أكثر كان هو أحسن له، فإن كان إذا سجد لا يجد حضور قلبه كما إذا قرأ كان كثرة القيام للقراءة أحسن والعكس للعكس، وأفتى غيره ممن أدركناه من القرويين أيضًا بالعكس لأنه إذا مالت النفس لشيء لا بد فيه من آفة.

ويذكر أن شيخا من الفضلاء دخل مسجدًا ليبيت فيه فأحبت نفسه الصلاة وعزم عليها بعد أن خالفها مرارا فقام ليفتش المسجد فوجد رجلاً ملفوفا في حصير من حصر المسجد فعلم أنها مكيدة منها، وكنت أجيبه بأن النفس لا قدرة لها على معرفة هذا وهو إنما وقع اتفاقيا فلا يضر، وبالقول الذي قبله أقول والإنسان يعلم حسن ذلك من نفسه، وأما التعلق بالحبل فنهى عنه أبو بكر، وقطع الحبل لمن فعله وبه قال حذيفة ورخص فيه آخرون .

وأما الاتكاء على العصا فلم يختلف في جوازه إلا لشيء روي عن ابن سيرين في أنه مكروه وهذا والذي قبله نقله عياض في الإكمال، واختلف المذهب في جواز النافلة مضطجعا على ثلاثة أقوال: ثالثها يجوز للمريض لعذره لا لغيره.

(وأفضل الليل آخره في القيام فمن أخر تنفله ووتره فذلك أفضل إلا من الغالب عليه أن لا يتنبه فليقدم وتره مع ما يريد من النوافل أول الليل ثم إن شاء إذا استيقظ في آخره تنفل ما شاء مثنى مثنى):

ما ذكره الشيخ قال به جميع أهل المذهب لحديث: «**ينزل ربنا إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول هل من داع فأستجيب له هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطيه**» والمعنى ينزل أمره ورحمته ومغفرته، وقوله ولا يعيد الوتر ما ذكره هو مشهور المذهب، وقيل إنه يعيده قال ابن عبد السلام: والأول

والجاري على قواعد المذهب من حيث إن القول بإعادته ملزوم لرفض العبادة بعد الفراغ منها، وأمر في المدونة من أراد أن يتنفل فليتربص قليلاً بعد الوتر.

(ومن غلبته عيناه عن حزبه فله أن يصليه ما بينه وبين طلوع الفجر وأول الإسفار):

ظاهر كلامه أنه لو أخر حزبه عمدًا أنه لا يصليه وهو كذلك عند غيره خلافًا لابن الجلاب، قال بعض من لقيناه وهو عندي ظاهر التهذيب قال فيه: ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فليصله ما بينه وبين طلوع الفجر إلى صلاة الصبح. وما ذلك من عمل الناس إلا من غلبته عيناه فلا بأس به قال فظاهر قوله أو تركه ولو عمدًا.

وقوله وما ذاك إلخ، أراد به التكلم ابتداء على معنى أنه لا ينبغي أن يتركه عمدًا ولكن إن تركه عمدًا ووقع ذلك فإنه يصليه وهو الذي أراد والله أعلم قال صاحب البيان والتقريب، ونقل البراذعي هذه المسألة نقلا فاسدًا لأن مالكًا لم يقل فيها إذا تركه فليصله وإنما قال ذلك فيما إذا فاته غلبة، والشيخ في الرسالة لم يذكر إلا مسألة الغلبة.

(ثم يوتر ويصلي الصبح):

لا خلاف أن الأمر كما قال وذلك إذا اتسع الوقت واختلف إذا بقي لطلوع الشمس مقدار ركعتين فالأكثر أنه يصلي الصبح، وقال أصبغ يصلي الوتر ويدرك من الصبح ركعة، وقال ابن الحاجب: إن اتسع الوقت لثانية فالوتر على المنصوص، وتعقبه ابن عبد السلام بأنه خلاف المدونة لأنه قال فيها ومن لم يقدر إلا على الصبح صلاها، وترك ركعة الوتر ولا قضاء عليه للوتر قال، ويقال إن متقدمي الشيوخ كانوا إذا نقلت لهم المسألة من غير المدونة وهي موافقة لما في المدونة عدوها خطأ فكيف ينقل خلاف ما فيها ويترك ما فيها.

واختلف إذا اتسع الوقت لأربع ركعات فقيل يصلي الوتر والصبح وقيل يصلي الشفع والوتر ويدرك من الصبح ركعة قبل طلوع الشمس، وأما إذا بقي مقدار خمس ركعات وقد كان تنفل ففي تقديم الشفع على ركعتي الفجر قولان[1].

---

(١) واختلفوا في الوتر في خمسة مواضع: منها في حكمه ومنها في صفته ومنها في وقته ومنها في القنوت فيه ومنها في صلاته على الراحلة. أما حكمه فقد تقدم القول فيه عند بيان عدد =

=

الصلوات المفروضة. وأما صفته فإن مالكًا رحمه الله استحب أن يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام.

وقال أبو حنيفة: الوتر ثلاث ركعات من غير أن يفصل بينها بسلام. وقال الشافعي: الوتر ركعة واحدة. ولكل قول من هذه الأقاويل سلف من الصحابة والتابعين. والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة " أنه كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة " وثبت عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " صلاة الليل مثنى مثنى فإذا رأيت أن الصبح يدركك فأوتر بواحدة " وخرج مسلم عن عائشة " أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي ثلاث عشرة ركعة ويوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها " وخرج أبو داود عن أبي أيوب الأنصاري أنه عليه الصلاة والسلام قال " الوتر حق على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل " وخرج أبو داود " أنه كان يوتر بسبع وتسع وخمس " وخرج عن عبد الله بن قيس قال " قلت لعائشة بكم كان رسول الله ﷺ يوتر؟ قالت: كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث عشر وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة".

وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال " المغرب وتر صلاة النهار " فذهب العلماء في هذه الأحاديث مذهب الترجيح. فمن ذهب إلى أن الوتر ركعة واحدة فمصيرا إلى قوله عليه الصلاة والسلام " فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة " وإلى حديث عائشة " أنه كان يوتر بواحدة " ومن ذهب إلى أن الوتر ثلاث من غير أن يفصل بينها وقصر حكم الوتر على الثلاث فقط فليس يصح له أن يحتج بشيء مما في هذا الباب لأنها كلها تقتضي التخيير ما عدا حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام " المغرب وتر صلاة النهار " فإن لأبي حنيفة أن يقول: إنه إذا شبه شيء بشيء وجعل حكمهما واحدًا كان المشبه به أحرى أن يكون بتلك الصفة ولما شبهت المغرب بوتر صلاة النهار وكانت ثلاثًا وجب أن يكون وتر صلاة الليل ثلاثًا.

وأما مالك فإنه تمسك في هذا الباب بأنه عليه الصلاة والسلام لم يوتر قط إلا في إثر شفع فرأى أن ذلك من سنة الوتر وأن أقل ذلك ركعتان فالوتر عنده على الحقيقة إما أن يكون ركعة واحدة ولكن من شرطها أن يتقدمها شفع وإما أن يرى أن الوتر المأمور به هو يشتمل على شفع ووتر فإنه إذا زيد على الشفع وتر صار الكل وترًا، ويشهد لهذا المذهب حديث عبد الله بن قيس المتقدم فإنه سمي الوتر فيه العدد المركب من شفع ووتر ويشهد لاعتقاده أن الوتر هو الركعة الواحدة أنه كان يقول: كيف يوتر بواحدة ليس قبلها شيء وأي شيء يوتر

=

له؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " توتر له ما قد صلى " فإن ظاهر هذا القول أنه كان يرى أن الوتر الشرعي هو العدد الوتر بنفسه: أعني الغير مركب من الشفع والوتر وذلك أن هذا هو وتر لغيره وهذا التأويل عليه أولى.

والحق في هذا أن ظاهر هذه الأحاديث يقتضي التخيير في صفة الوتر من الواحدة إلى التسع على ما روي ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والنظر إنما هو في هل من شرط الوتر أن يتقدمه شفع منفصل أم ليس ذلك من شرطه؟ فيشبه أن يقال ذلك من شرطه لأنه هكذا كان وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشبه أن يقال ليس ذلك من شرطه لأن مسلمًا قد خرج "أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا انتهى إلى الوتر أيقظ عائشة فأوترت"، وظاهره أنها كانت توتر دون أن تقدم على وترها شفعًا، وأيضًا فإنه قد خرج من طريق عائشة " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات يجلس في الثامنة والتاسعة ولا يسلم إلا في التاسعة ثم يصلي ركعتين وهو جالس فتلك إحدى عشرة ركعة فلما أسنّ وأخذه اللحم أوتر بسبع ركعات ولم يجلس إلا في السادسة والسابعة ولم يسلم إلا في السابعة ثم يصلي ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات " وهذا الحديث فيه الوتر متقدم على الشفع ففيه حجة على أنه ليس من شرط الوتر أن يتقدمه شفع وأن الوتر ينطلق على الثلاث ومن الحجة في ذلك ما روى أبو داود عن أبي بن كعب قال " كان رسول الله ﷺ يوتر بسبح اسم ربك الأعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد " وعن عائشة مثله " وقالت في الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين ". وأما وقته فإن العلماء اتفقوا على أن وقته من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر لورود ذلك من طرق شتى عنه عليه الصلاة والسلام ومن أثبت ما في ذلك ما خرجه مسلم عن أبي نضرة العوفي أن أبا سعيد أخبرهم أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فقال " الوتر قبل الصبح " واختلفوا في جواز صلاته بعد الفجر فقوم منعوا ذلك وقوم أجازوه ما لم يصل الصبح وبالقول الأول قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثوري وبالثاني قال الشافعي ومالك وأحمد. وسبب اختلافهم معارضة عمل الصحابة في ذلك بالآثار وذلك أن ظاهر الآثار الواردة في ذلك أن لا يجوز أن يصلي بعد الصبح كحديث أبي نضرة المتقدم وحديث أبي حذيفة العدوي نص في هذا خرجه أبو داود وفيه " وجعلها لكم ما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر " ولا خلاف بين أهل الأصول أن ما بعد إلى بخلاف ما قبلها إذا كانت غاية وإن هذا وإن كان من باب دليل الخطاب فهو من أنواعه المتفق عليها مثل قوله ﴿ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ ﴾ وقوله "إلى المرفقين" لا خلاف بين العلماء أن ما بعد الغاية بخلاف الغاية وأما العمل المخالف في ذلك للأثر فإنه روي عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحذيفة وأبي الدرداء وعائشة أنهم كانوا يوترون بعد

=

الفجر وقبل صلاة الصبح ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف هذا وقد رأى قوم أن مثل هذا هو داخل في باب الإجماع ولا معنى لهذا فإنه ليس ينسب إلى ساكت قول قائل: أعني أنه ليس ينسب إلى الإجماع من لم يعرف له قول في المسألة. وأما هذه المسألة فكيف يصح أن يقال إنه لم يرو في ذلك خلاف عن الصحابة وأي خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رووا هذه الأحاديث أعني خلافهم لهؤلاء الذين أجازوا صلاة الوتر بعد الفجر، والذي عندي في هذا أن هذا من فعلهم ليس مخالفا للآثار الواردة في ذلك أعني في إجازتهم الوتر بعد الفجر بل إجازتهم ذلك هو من باب القضاء لا من باب الأداء، وإنما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلاته بعد الفجر من باب الأداء فتأمل هذا وإنما يتطرق الخلاف لهذه المسألة من باب اختلافهم في هل القضاء في العبادة المؤقتة يحتاج إلى أمر جديد أم لا؟ أعني غير أمر الأداء وهذا التأويل بهم أليق فإن أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من أنهم أبصروا يقضون الوتر قبل الصلاة وبعد الفجر وإن كان الذي نقل عن ابن مسعود في ذلك قول أعني أنه كان يقول: إن وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة إلى صلاة الصبح فليس يجب لمكان هذا أن يظن بجميع من ذكرناه من الصحابة أنه يذهب هذا المذهب من قبل أنه أبصر يصلي الوتر بعد الفجر فينبغي أن تتأمل صفة النقل في ذلك عنهم. وقد حكى ابن المنذر في وقت الوتر عن الناس خمسة أقوال: منها القولان المشهوران اللذان ذكرتهما. والقول الثالث أنه يصلي الوتر وإن صلى الصبح وهو قول طاوس. والرابع أنه يصليها وإن طلعت الشمس وبه قال أبو ثور والأوزاعي. والخامس أنه يوتر من الليلة القابلة وهو قول سعيد بن جبير. وهذا الاختلاف إنما سببه اختلافهم في تأكيده وقربه من درجة الفرض فمن رآه أقرب أوجب القضاء في زمان أبعد من الزمان المختص به ومن رآه أبعد أوجب القضاء في زمان أقرب ومن رآه سنة كسائر السنن ضعف عنده القضاء إذ القضاء إنما يجب في الواجبات، وعلى هذا يجيء اختلافهم في قضاء صلاة العيد لمن فاتته وينبغي أن لا يفرق في هذا بين الندب والواجب أعني أن من رأى أن القضاء في الواجب يكون بأمر متجدد أن يعتقد مثل ذلك في الندب ومن رأى أنه يجب بالأمر الأول أن يعتقد مثل ذلك في الندب.

وأما اختلافهم في القنوت فيه فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يقنت فيه ومنعه مالك وأجازه الشافعي في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان وأجازه قوم في النصف الأول من رمضان وقوم في رمضان كله. والسبب في اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار وذلك أنه روي عنه صلى الله عليه وسلم القنوت مطلقًا وروي عنه القنوت شهرا وروي عنه أنه آخر أمره لم يكن يقنت في شيء من الصلاة وأنه نهى عن ذلك وقد تقدمت هذه المسألة. وأما صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به فإن الجمهور على جواز ذلك لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة

=

(ولا يقضي الوتر من ذكره بعد أن صلى الصبح):

ما ذكر الشيخ هو المذهب وعلى تخريج اللخمي أنه فرض يلزم أن يقضى وكذلك سائر السنن فإنها لا تقضى قال ابن الحاجب: ولا تقضى سنة، وجاء إذا ضاق الوقت عن ركعتي الفجر تقضى بعد طلوع الشمس على المشهور فقيل مجاز، فأشار بقوله وجاء إلى أن قولهم لا تقضى سنة كالوتر مع قوله يقضى الفجر تناقض، وكان بعض من لقيناه يجيب عن ذلك بأن الفجر لما كان من صلاة النهار ناسب أن يقضى بالنهار، ولما كان الوتر من صلاة الليل ناسب أن لا يقضى بعد صلاة الصبح.

وإنما أبيحت صلاته بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح لأن ما قرب من الشيء أعطي حكمه وهذا الجواب وإن نهض في الوتر فهو لا ينهض في غيره من السنن، وقال ابن عبد السلام: قولهم لا تقضى سنة هو الأصل إذا فرع على مذهب الأصوليين وأن الأزمنة لها خصوصية في المأمور به، وأما إذا فرع على مذهب الفقهاء فقد قال عليه الصلاة والسلام «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**[1]» فالأصل القضاء، وقد ثبت القضاء في ركعتي الفجر يوم الوادي بعد طلوع الشمس عنه عليه

=

والسلام أعني أنه كان يوتر على الراحلة، وهو مما يعتمدونه في الحجة على أنها ليست بفرض إذا كان قد صح عنه عليه الصلاة والسلام " أنه كان يتنفل على الراحلة " ولم يصح عنه أنه صلى قط مفروضة على الراحلة. وأما الحنفية فلمكان اتفاقهم معهم على هذه المقدمة وهو أن كل صلاة مفروضة لا تصلى على الراحلة واعتقادهم أن الوتر فرض وجب عندهم من ذلك أن لا تصلى على الراحلة وردوا الخبر بالقياس وذلك ضعيف.

وذهب أكثر العلماء إلى أن المرء إذا أوتر ثم نام فقام يتنفل أنه لا يوتر ثانية لقوله عليه الصلاة والسلام " لا وتران في ليلة " خرج ذلك أبو داود وذهب بعضهم إلى أنه يشفع الوتر الأول بأن يضيف إليه ركعة ثانية ويوتر أخرى بعد التنفل شفعا وهي المسألة التي يعرفونها بنقض الوتر وفيه ضعف من وجهين: أحدهما أن الوتر ليس ينقلب إلى النفل بتشفيعه والثاني أن التنفل بواحدة غير معروف من الشرع. وتجويز هذا ولا تجويزه هو سبب الخلاف في ذلك فمن راعى من الوتر المعقول وهو ضد الشفع قال ينقلب شفعا إذا أضيف إليه ركعة ثانيًا ومن راعى منه المعنى الشرعي قال: ليس ينقلب شفعا لأن الشفع نفل والوتر سنة مؤكدة أو واجبة. انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/٢٠٤).

(١) رواه البخاري (٦/٢٦٨٥).

السلام وشغله ﷺ الوفد عن الركعتين اللتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر ثم واظب عليهما بعد ذلك الوقت وأنت تعلم أن الركعتين بعد الظهر دون ركعتي الفجر في الفضل.

وتعلم صحة النهي عن الصلاة بعد العصر ولم يمنع ذلك من قضاء النافلة وهذا ينفي المجاز الذي قيل نعم من اعتقد مذهب الأصوليين، ولم يحفظ القضاء إلا في ركعتي الفجر قصره عليه، واختلف فيمن ذكر الوتر في الصبح على أربعة أقوال: فقيل يقطع استحبابًا ؛ لأنه لو تمادى على الصبح لفاتت، وقيل يتمادى وجوبًا وقيل يقطع إن كان فذا فقط، وقيل يقطع الفذ والإمام دون المأموم، وهل هذا الخلاف وإن عقد ركعة أو إن عقد ركعة تمادى قولاً واحدًا في ذلك قولان.

(ومن دخل المسجد على وضوء فلا يجلس حتى يصلي ركعتين إن كان وقت يجوز فيه الركوع):

تحية المسجد فضيلة واختار ابن عبد السلام أنها سنة وإن جلس قبل أن يركع فإنه يقوم ويصلي خلافًا للشافعي وإن صلى الفريضة فإنها تكفي، قلت: ولا يقال الصواب لا تكفي لخصوصية أمره عليه الصلاة والسلام بركعتين، والأصل أن العبادة الواحدة لا تقوم مقام العبادتين، لأن ذلك مع التساوي بين العبادتين، أما إذا كانت إحداهما آكد كما هنا فإنها تنوب عنهما معًا بدليل الاتفاق على أن من اغتسل للجنابة ونوى النيابة عن الجمعة أنه يحصل له ثواب الغسلين معًا، ويريد الشيخ ما لم يتكرر دخوله فإن تكرر فإن التحية تسقط كنظائرها، واختلف إذا خرج من المسجد بعد أن صلى التحية ثم رجع عن قرب فقيل يركع ثانيًا، وقيل لا والأول نقله بعض من لقيناه، والثاني نقله الفاكهاني، وكان بعض من لقيته يفتي بأنه إن خرج ليعود فإنه لا يركع وإلا ركع وظاهر كلام الشيخ أنه إن كان مارا فإنه لا يفتقر في دخوله إلى ركوع وهو كذلك.

وقال ابن الحاجب: وتحية المسجد ركعتان قبل أن يجلس، وإن كان مارا جاز الترك ولم يأخذ به مالك واعترضه ابن عبد السلام بأن كلامه يقتضي أن مالكًا يقول يركع وليس كذلك، وما ذكرناه من جواز المرور وهو كذلك إلا أن يكثر فإذا أكثر ففيه تغير الحبس ويقرأ في ركعتي التحية بأم القرآن وسورة كغيرها ووقع في كتاب ابن شعبان أنه يقرأ بأم القرآن فقط كركعتي الفجر في المشهور ذكره ابن عبد السلام.

(ومن دخل المسجد ولم يركع للفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر):

المطلوب أن يقتصر على ركعتي الفجر دون زيادة فقول الشيخ أجزأه كأنه خلاف ذلك وما ذكرناه هو المشهور، وقال القابسي يصلي التحية وركعتي الفجر، وفي المذهب قول ثالث بإباحة ما خف من النوافل وصوب ابن عبد السلام قول القابسي قائلاً لأن العبادة الواحدة لا تقوم مقام الاثنين،وكان صاحب القول الأول رأى أن المقصود أن لا يجلس حتى يصلي ركعتين وقد حصل ثم إنه استغنى بالأوكد وهو ركعتا الفجر عما دونه وهو تحية المسجد، قال ولا يبعد أن يسلك بهما ما في المشهور من نية غسل الجنابة وغسل الجمعة.

(وإن ركع الفجر في بيته ثم أتى المسجد فاختلف فيه فقيل يركع وقيل لا يركع):

ما ذكر من القولين كلاهما لمالك قال ابن عبد السلام: والظاهر ركوعه ولا مانع يمنع والحديث «**لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر**» لا يقوى قوة «**إذا أتى أحدكم إلى المسجد**» وقيد أبو عمران وأبو بكر بن عبد الرحمن وغيرهما القول بالركوع بأنه يصلي ركعتين بنية التحية، وحكى ابن بشير قولاً بأنه يعيدهما بنية الفجر حقيقة وضعف.

(ولا صلاة نافلة بعد الفجر إلا ركعتا الفجر إلى طلوع الشمس):

لما كان قوله قبل ومن دخل المسجد ولم يركع للفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر يوهم جواز صلاة التحية لقوله أجزأه كما قلنا نفاه بقوله ولا صلاة نافلة بعد الفجر والله أعلم، وقول الشيخ يحتمل الكراهة والتحريم كقول ابن الحاجب، وأوقات المنع قال ابن عبد السلام: وظاهر قوله بعد ومن أحرم في وقت منع قطع يقتضي التحريم، قلت: ليس فيه دليل لأن من تلبس بمكروه، ثم ذكر فإنه يؤمر بقطعه استحبابًا لأن حقيقة المكروه ما ليس في تركه الثواب، وقد ذكر ابن رشد ثلاثة أقوال: في النافلة بعد صلاة الجمعة للمأموم أحدها أن ذلك مكروه فيثاب لتركه ولا يأثم لفعله.

وعزاه لأول صلاة المدونة فقول ابن الحاجب قطع يحتمل أن يكون على الاستحباب والله أعلم، وظاهر كلام الشيخ أن الفائتة يصليها في هذا الوقت وهو كذلك حتى عند الطلوع وعند الغروب، وقد تقدم من فاته حزبه فإنه يصليه بعد طلوع الفجر، وفي العمد خلاف وبالله التوفيق.

باب الإمامة وحكم الإمام والمأموم

لما كان اجتماع الناس على رجل يصلي بهم مطلوبًا وذلك من توفرت فيه شروط يأتي ذكرها إن شاء الله تعالى ترجم عليه المؤلف رحمه الله تعالى بالإمامة، واعلم أن المذهب اختلف في صلاة الجماعة على أربعة أقوال: فقيل سنة مؤكدة قاله أكثر شيوخ المذهب وقيل فرض كفاية نقله ابن محرز وغيره من بعض أصحابنا، وقيل مندوب إليها مؤكدة الفضل قاله عبد الوهاب في تلقينه ومثله لابن العربي في عارضته هي مندوبة يحث عليها.

وقال ابن رشد مستحبة للرجل في خاصته فرض في الجملة سنة بكل مسجد، واختلف هل تتفاضل بالكثرة أم لا؟ والمشهور أنها لا تتفاضل خلافًا لابن حبيب، وحمل بعض الشيوخ المذهب على قول ابن حبيب وجعل المشهور أن الجماعة سواء بالنسبة إلى عدم الإعادة في جماعة نقله ابن عبد السلام، وأقل الجماعة اثنان باتفاق المذهب.

(ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم):

قال ابن الحاجب: وشرط الإمام أن يكون ذكرا مسلمًا بالغا عاقلا عالما بما لا تصح الصلاة إلا به فقها وقراءة قادرا عليها، واختلف المذهب في إعادة مأموم إمام كافر ظنه مسلمًا فقيل يعيد أبدًا، وقيل تصح فيما جهر فيه إن أسلم، وقيل إن كان إمامًا وأسلم بعد ذلك لم يعد وإلا أعاد، وإذا لم يسلم فهل يقتل ويعد ذلك منه ردة أم لا، اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال: فقيل يقتل، وقيل ينكل ويطال سجنه ثم يرسل وقيل إن كان آمنا قتل وإلا فلا.

قلت: وهذا الخلاف فيه ضعف عندي لقول إسحاق بن راهويه أجمعوا على أن من رأيناه يصلي فإن ذلك دليل على إيمانه، واختلف في إمامة اللحان على أربعة أقوال، فقيل صحيحة وعكسه، وقيل بالأول إن كان في غير الفاتحة، وبالثاني إن كان في الفاتحة، وبهذا القول الفتوى عندنا بإفريقية وهو قول أبي بكر بن اللباد وابن شبلون، وقيل بالأول إن لم يغير المعنى، وبالثاني إن غيره كأنعمت ضما وكسرا.

قال اللخمي: والأحسن المنع إن وجد غيره فإن أمَّ لم يعد مأمومه، وقال المازري: لا أعرف القول بالصحة ممرضا بذلك نقل اللخمي له قلت وأجابه بعض شيوخنا بأن ابن رشد حكاه عن ابن حبيب والقول الثالث الذي به الفتوى هو عندي ضعيف لأنه لا يخلو إما أن يكون اللحان ممن صار بلحنه متكلما بغير القرآن أم لا،

وعلى كل حال فلا فرق، وأجابني بعض من كان يفتي به بأنا نختار قسما ثالثًا وهو أن يصير كالتارك وأجبته بأنه يلزم عليه الصحة مطلقًا لأنه إذا قل لحنه في أم القرآن فقصارى أمره على ما ذكرتم أن يكون تاركا لبعض آية وذلك لا يضر والله تعالى أعلم.

(ولا تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لا رجالا ولا نساء):

ما ذكره هو المشهور وأحد الأقوال الثلاثة، وروى ابن أيمن أنها تؤم النساء وإلا كره قال عياض في الإكمال واختاره بعض شيوخنا، وقال اللخمي إن عدم الرجال أمت النساء وإلا كره وصحت، وعلى المشهور فمن أمته أعاد أبدًا، لو كانت امرأة على ظاهر قول ابن حبيب من صلى خلفها أعاد أبدًا وبه الفتوى، قال أبو إبراهيم الأندلسي من أمت من النساء أعدن في الوقت وحيث تؤم فإنها تقف في الصف قاله ابن هارون.

قلت: وكان بعض من لقيناه يذهب إلى أنها تقف آخرهن وحدها وهن أمامها لقوله عليه السلام «أخروهن حيث أخرهن الله» وكنت أجيبه بأن معنى الحديث إنما هو حيث تكون مأمومة وأما إذا أمت النساء على القول به فتصير كرجل مع رجال والله أعلم.

قال ابن بشير والخنثى كامرأة ولا خلاف أن الصبي لا يؤم في الفرض فإن أم ففي إعادة من ائتم به ثلاثة أقوال: فقيل: يعيد أبدًا وهو المشهور، وقيل لا يعيد نقله أبو محمد عن أبي مصعب، وقيل إن استخلف لتمامها يعيد في الوقت قال أشهب. وزعم الشيخ أبو القاسم اللبيدي أن أبا محمد وهم في نقله قوله أبي مصعب فإنه ليس في كتاب أبي مصعب، قال اللبيدي فهم أبو محمد بإصلاحه بعد مطالعته للكتاب المذكور فاخترمته المنية، وفي إمامة الصبي في النافلة روايتان. قلت: والعمل عندنا بإفريقية استمر على جوازه في التراويح[1].

---

(١) فائدة: اختلفوا في إمامة المرأة فالجمهور على أنه لا يجوز أن تؤم الرجال واختلفوا في إمامتها النساء فأجاز ذلك الشافعي ومنع ذلك مالك وشذ أبو ثور والطبري فأجازا إمامتها على الإطلاق، وإنما اتفق الجمهور على منعها أن تؤم الرجال لأنه لو كان جائزًا لنقل ذلك عن الصدر الأول ولأنه أيضًا لما كانت سنتهن في الصلاة التأخير عن الرجال علم أنه ليس يجوز لهن التقدم عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام " أخروهن حيث أخرهن الله " ولذلك أجاز بعضهم إمامتها النساء إذ كن متساويات في المرتبة في الصلاة مع أنه أيضًا نقل ذلك عن بعض الصدر الأول ومن أجاز إمامتها فإنما ذهب إلى ما رواه أبو داود من حديث أم ورقة " أن رسول الله صلى الله =

(ويقرأ مع الإمام فيما يسر فيه ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه):

ما ذكر أنه يقرأ مع الإمام في السرية هو المشهور، وقيل لا يقرأ معه فيها قاله ابن حبيب وغيره، وعلى الأول فحكم ذلك الاستحباب عند الأكثر وقيل إن ذلك سنة؛ حكاه ابن عبد البر عن مالك، وما ذكر الشيخ أنه لا يقرأ معه في الجهرية هو كذلك، وظاهر كلامه: ولو كان لا يسمع صوت الإمام وهو كذلك على المنصوص. وأشار ابن عبد البر إلى أنه يتخرج فيه قول بأنه يقرأ من قول من قال من أصحاب مالك أنه يجوز التكلم لمن لم يسمع خطبة الإمام، وقيل إن كان الإمام يسكت بين التكبير والقراءة فإنه يقرأ حينئذ حكاه الباجي عن رواية ابن نافع.

(ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة فليقض بعد سلام الإمام ما فاته على نحو ما فعل الإمام في القراءة وأما في القيام والجلوس ففعله كفعل الباني المصلي وحده):

ما ذكر أنه إذا أدرك ركعة فقد أدرك الجماعة هو كذلك بلا خلاف، وما ذكر أنه يكون بانيا في الأفعال قاضيا في الأقوال هو المشهور من المذهب وقيل يكون قاضيا مطلقًا، وقيل يكون بانيا مطلقًا، حكى هذه الأقوال الثلاثة اللخمي وسلم ابن بشير وغيره هذه الأقوال له، ومهما أدرك المصلي ركعتين قام بتكبير وإن أدرك واحدة أو ثلاثًا قام بغير تكبير قاله في المدونة. وقيل إنه يقوم بتكبير مطلقًا قاله ابن الماجشون قائلاً: إنما كبر مع الإمام موافقة له وبعد سلامه يبني على حكم نفسه، وإنما كان مدرك ركعة أو ثلاث يقوم بغير تكبير على المشهور؛ لأن تكبيرة القيام جلس بها.

وقال في المدونة في مدرك التشهد الآخر يقوم بتكبير، فرأى كثير من الشيوخ أنه يناقض ما في المدونة كابن رشد، وقال ابن عبد السلام: المناقضة بينة إلا أنه في المدونة لم يجعل التكبير هنا بالمتأكد مثل غيره من التكبير، قالوا لأنه لما لم يدرك من الصلاة ما يعتد به صار كمبتدئ الصلاة فلذلك أمر بتكبير، في أولها وعارضوا قولها في مدرك التشهد الآخر أنه يقوم بتكبير لقول ابن القاسم في صلاة العيدين من المدونة إن

=

عليه وسلم كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها " وفي هذا الباب مسائل كثيرة أعني من اختلافهم في الصفات المشترطة في الإمام تركنا ذكرها لكونها مسكوتا عنها في الشرع. قال القاضي: وقصدنا في هذا الكتاب إنما هو ذكر المسائل المسموعة أو ماله تعلق قريب بالمسموع. انظربداية المجتهد لابن رشد (١/ ٢٢٧).

من أدرك مع الإمام منها الجلوس كبر وجلس ثم يقضي بعد سلام الإمام باقي التكبير.

ووجه المعارضة أنه في المسألة المعارض بها اعتد بتكبيرة الجلوس مع الإمام وههنا يأمره بالاعتداد بها وفرق بأن صلاة العيدين الركعة الأولى مشغولة بالتكبير فاستغنى لأجل ذلك عن الإتيان بتكبير يشبه تكبيرة الإحرام، بخلاف غير صلاة العيد لأنه لو لم يأت بتكبير في أول الركعة مع أنها الركعة الأولى صار كمبتدئ الصلاة من غير تكبير وسلم ابن عبد السلام هذا الفرق.

(ومن صلى وحده فله أن يعيد في الجماعة للفضل في ذلك إلا المغرب وحدها):

اعلم أن من صلى وحده فإنه يستحب له أن يعيد في جماعة نص عليه عبد الوهاب في تلقينه وهو الذي أراد الشيخ، وإنما قال فله لنفي ما يتوهم من الوجوب ويدل على ما قلناه قوله للفضل في ذلك، وعبارة المدونة كعبارة الشيخ، ونصها: ومن صلى وحده فله إعادتها في جماعة، وكذلك قول الموطأ لا بأس أن يعيد كل ذلك نفيا لما يتوهم من الوجوب.

وهذا كله ما لم تقم الصلاة عليه وهو في المسجد فإن أقيمت عليه فقال ابن الحاجب: الظاهر لزومها أراد والله أعلم أن ثم قول غير ظاهر بعدم لزومها، فإن قلت أحمله على أنه اختار ذلك من نفسه لكونه لم يقف عليه منصوصا لغيره فهو لم يقصد بذلك ذكر الخلاف، قلت: مثل هذا الشيخ لا يليق به ذلك لأن المسألة من المدونة قال فيها: ومن سمع الإقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه إعادتها إلا أن يشاء، ولو كان في المسجد لدخل مع الإمام إلا في المغرب فإنه يخرج فظاهر كلامه يقتضي اللزوم، ولم يتعرض ابن عبد السلام إلى ما تعرضنا إليه وإنما نبه على قول كالتي لم يصليها.

قال: تشبيه المؤلف واقع في أصل الحكم لأن الحكم في حق من صلى مأخوذ من الحكم في حق من لم يصل لظهور الفارق، قال ابن هارون كلامه يدل على أن في المسألة قولاً بعدم اللزوم، ويحتمل أن يريد الظاهر في النطق ويقتضي أن فيه احتمالا أيضًا بعدم اللزوم مقابلا للظاهر، قال وأظن القاضي عياضا حكى في المسألة قولين وظاهر كلام الشيخ أنه لا يعيد مع الواحد وهو المعروف في المذهب.

وحكى ابن الحاجب قولاً بأنه يعيد معه ونصه: ويستحب إعادة المنفرد مع اثنين فصاعداً لا مع واحد على الأصح، فكثير من الشيوخ ممن أدركناهم يمرضونه بعدم

وقوفهم عليه وحفظه ابن هارون لصاحب اللباب عن ظاهر المذهب.

قلت: وكان بعض من لقيناه يقول إن نقل صاحب اللباب لا يعول عليه لأنه لم يكن بذاك قال: ويكفي فيما قلناه أنه جعله ظاهر المذهب مع أن الأول هو المذهب وعزوه إياه للقابسي فقط قصور بل قال به أبو عمران وغيره، وظاهر كلام الشيخ أن من صلى بامرأته فإنه لا يعيد وهو كذلك عند أكثر القرويين، وقيل إنه يعيد قاله ابن كنانة والأزهري وابن مغيث وغيرهم، وكذلك عند أكثر القرويين اختلف إذا صلى مع صبي فقيل يعيد قاله أبو بكر بن عبد الرحمن وغيره، وقيل لا يعيد قاله بعض شيوخ عبد الحق.

واختلف بأي نية يعيد على أربعة أقوال فقيل: بنية التفويض، وقيل بنية الفرض وقيل بنية إكمال الفرض وقيل بنية النفل واستبعد ابن عبد السلام الأول بأنها نية مترددة واستبعد الثاني بأن الذمة قد برئت بالصلاة الأولى فعمارتها ثانيًا يفتقر إلى دليل ولا وجود له سوى دليل مطلق الإعادة، ولا إشعار له، واستبعد القول بنية النافلة ؛ لأن الأمر بالنفل المجرد من غير أن يكمل به الفرض السابق لا معنى له .

وما ذكر الشيخ أن المغرب لا تعاد لم يرد به الحصر بل وكذلك العشاء الآخرة إذا أوتر، ومثل عبارة الشيخ عبر صاحب المدونة وذهب المغيرة إلى إعادة الجميع وفي المسألة قول ثالث حكاه اللخمي فانظره.

(ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها في جماعة):

ظاهر كلام الشيخ أن المساجد الثلاثة كغيرها فمن صلى في جماعة في غيرها فإنه لا يعيد فيها جماعة، وهو كذلك خلافًا لابن حبيب وهذه طريقة ابن بشير ومن تابعه كابن الحاجب وجعل غيرهم المذهب هو قول ابن حبيب، وألزم اللخمي ابن حبيب أن يعيد فيها فذا وتمسك المازري معه بقول المدونة من أتى أحد المساجد الثلاثة، وقد صلى فيها وهو يرجو جماعة في غيره فإنه يصلي فيه فذا، وذلك أفضل من جماعة في غيره، ولما ذكر ابن بشير إلزام اللخمي قال يلزمه ذلك من طريق القياس إلا أن يقال إنما ورد الأمر بإعادة الفذ في جماعة، وهذا عكسه والموضع موضع عبادة فلا يتعدى به ما ورد، ورأى بعض شيوخنا أن قول ابن بشير يلزم ابن حبيب ذلك من طريق القياس مع ما بعده تناقض، وما تمسك به المازري لم يرتضه غير واحد من أشياخي لأنه إذا صلى في جماعة ذلك حكم مضى كما إذا صلى خلف إمام مفضول أو في جماعة صغرى فإنه لا يعيد إلا على أصل ابن حبيب القائل بأن الجماعة تتفاضل بالكثرة

بخلاف إذا كان ذلك ابتداء.

(ومن لم يدرك إلا التشهد أو السجود فله أن يعيد في جماعة):

ولو صلى وحده ودخل مع الإمام في الجلوس ظنا منه أنه الجلوس الأول فإنه إذا سلم الإمام سلم وانصرف، قاله في سماع ابن القاسم، وقد قال ولو ركع ركعتين قال ابن رشد: إنما أمره بالانصراف لأنه دخل بنية الفرض لا النفل، وقيل إن نوى رفضها أتمها وإن لم يرفض الأولى لم يلزمه إتمامها قاله مالك من رواية إسماعيل نقله اللخمي، وقيل ينبغي أن يجلس ولا يحرم فإن كانت ثانية أحرم وإلا انصرف، نقله أبو محمد عن مالك من رواية علي بن زياد.

(والرجل الواحد مع الإمام يقوم عن يمينه ويقوم الرجلان فأكثر خلفه فإن كانت امرأة معهما قامت خلفهما فإن كان معهما رجل صلى على يمين الإمام والمرأة خلفهما ومن صلى بزوجته قامت خلفه والصبي إن صلى مع رجل واحد خلف الإمام قاما خلفه إن كان الصبي يعقل لا يذهب ويدع من يقف معه):

ما ذكر الشيخ من الرتبة حكمها الاستحباب فلا تضر مخالفتها قال في المدونة وإن صلت امرأة بين صفوف الرجال أو صلى رجل بين صفوف النساء لضيق المسجد فلا بأس به، ونبه صاحب الطراز على أن قوله لضيق المسجد وصف طردي، ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم عن ابن القاسم أنها باطلة كالحنفي ومرضه بعض شيوخنا بقوله لا أعرفه.

وقال لعله وهمه نقل قول ابن زرقون عن ابن القاسم لا يأثم النساء بمن لم ينو إمامتهن كالحنفي، والخنثى يكون بين صفوف الرجال والنساء قال الشيخ القرافي الصف الأول معلل بثلاث علل: سماع القراءة وإرشاد الإمام وتوقع الاستخلاف وهذه العلل موجودة في الصف الثاني والثالث مما يلي الإمام؛ فيلزم أن يكون أفضل من طرف الصف الأول.

واعلم أن المصلي بالنسبة إلى الصف الأول والبكور إلى المسجد على أربعة أقسام: رجل أتى أول الوقت وصلى في الصف الأول فهذا أشرفها وعكسه أشرها ورجل أتى آخر الوقت وصلى في الصف الأول وعكسه قيل هما على حد السواء، وقال ابن العربي عندي أن الأول منهما أفضل من الثاني، ومن صلى وبين يديه فرجة اختيارًا فلا يضره، وقيل إن صلاته باطلة نقله المازري عن ابن وهب.

(والإمام الراتب إن صلى وحده قام مقام الجماعة):

ما ذكره هو معروف المذهب، وقال أبو عمر في الكافي يعيد المنفرد ولو كان إمامًا راتبا، قلت وألزم عليه بعض شيوخنا أن من صلى وحده فإنه لا يعيد معه، وأقام الشيخ أبو القاسم الغبريني رحمه الله من ههنا مسألتين إحداهما: أن الإمام الراتب إذا كان وحده ليلة المطر فإنه يجمع، والثانية: إذا كان وحده أيضًا يقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد ربنا ولك الحمد، وسلم له بعض من كان معاصرا له من أشياخنا المسألة الأولى، وخالفه في الثانية ورأى أنه يجمع بينهما والأقرب عندي هو الأول والله أعلم.

(ويكره في كل مسجد له إمام راتب أن تجمع فيه الصلاة مرتين):

ظاهر كلام الشيخ أن الكراهة على بابها وحمله التادلي على التحريم وعبر ابن الحاجب بالكراهة كالشيخ، وعبر ابن بشير بالمنع قائلاً من غير خلاف قلت: وأخذ من قول أشهب الجواز، وذلك أنه دخل مسجدًا فوجد أهله قد صلوا فقال لأصبغ تباعد عني وائتم بي وأنت تعلم أن هذا فعل عالم، وقد علمت ما فيه، قال ابن العربي في القبس وانفرد مالك من بين سائر الفقهاء بأنه لا يصلي في مسجد واحد مرتين.

وظاهر كلام الشيخ أن الكراهة باقية ولو أذن الإمام وهذا الذي شاهدت غير واحد من شيوخنا يفتون به، ونقله سند عن ظاهر المذهب قائلاً لأن من أذن لرجل أن يؤذيه لا يجوز له ذلك ومثله لابن عطاء الله، وقال اللخمي أنه جائز، وظاهر كلامه أنه إذا لم يكن فيه إمام راتب أنه يجوز وهو كذلك، وأما إذا كان إمامًا راتبًا في بعض الصلوات دون بعض فالصلوات التي هو إمام راتب فيها لا تعاد الجماعة فيها، والصلوات الأخر اختلف في كراهية الإعادة فيها واختار ابن عبد السلام الجواز، وهذا كله إذا صلى الإمام في وقته المعلوم، ولو قدم عن وقته فأتت الجماعة فإنهم يعيدون فيه جماعة وكذلك العكس.

(ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا):

ما ذكر هو المنصوص وقال ابن بشير قد يلزم من قال إنه يعيد بنية النفل وبصحة الرفض أنه يؤم فيها، هذا إن لم يراع فيها الخلاف، وإذا فرعنا على المنصوص وأم، فقيل يعيد مأمومه أبدًا، قاله ابن حبيب وقيل ما لم يطل قاله سحنون، وظاهر قول المدونة وأعاد من ائتم به أنهم يعيدون جماعة.

وقال ابن حبيب أفذاذا ولم يحك ابن بشير غيره قاله وهذا لأن الصلاة الأولى

تجزئهم عند الشافعي وغيره وإذا أعادوها جماعة صار عند هؤلاء كمعيد في جماعة بعد أن صلى في جماعة فيراعى في الإعادة مذهب المخالف لا مذهب نفسه، وقال اللخمي إن أعاد بنية الفرض صحت على القول بالرفض، وإن أعاد بنية التفويض صحت إن بطلت الأولى، وإن أعاد بنية النفل صحت على إمامة الصبي ورده المازري بأنه ينوي الفرض، قلت ونية الفرض منه محالة عادة.

(وإذا سها الإمام وسجد لسهوه فليتبعه من لم يسه معه ممن خلفه):

اعلم أن هذه المسألة لا تخلو إما أن يكون سجود الإمام قبل السلام أو بعده، فإن كان قبل السلام وأدرك معه ركعة فإنه يسجد معه على المشهور، ونقل ابن عبدوس قولاً أنه لا يسجد معه فخرجه ابن رشد على أن ما أدرك مع الإمام هو أول صلاته، ولم يرتضه بعض شيوخنا بل لزومه حكم الإمام يقتضي تبعيته مطلقًا ووجهه باحتمال سهو يحدث عليه فأخر تخفيفا عليه، ويرد بعدم اطراده إذ المنصوص عليه في المقيم يصلي خلف المسافر فإنه يسجد معه للنقص، ويجاب بأن المسبوق يقضي ما تقدم من صلاة الإمام فلذلك يؤخر سجوده حتى يستكملها بخلاف المقيم فإنه يتم لنفسه فيسجد لموافقة الإمام وإن كان لم يدرك معه ركعة، فقال ابن القاسم لا يسجد معه، وهو المشهور وقال ابن عبد السلام: فإن سجد بطلت صلاته هكذا قالوا قال: والظاهر لبادئ الرأي قول سحنون أنه يتبعه.

قلت: وإنما قال الظاهر ما قال لأنه لما أحرم معه انسحب عليه حكم المأمومية بحيث لو تعمد الإمام بطلان صلاته لبطلت عليه، وأظن أن أبا حفص العطار نبه على هذا وإنما تبرأ من قولهم أن من سجد بطلت صلاته؛ لأنه من أصل مذهبنا مراعاة الخلاف، ومراعاة خلاف أهل المذهب أولى وأحرى والله أعلم، ولهذا أفتى بعض المتأخرين فيها بالصحة.

وأما السجود البعدي فلا يتبعه فيه باتفاق فإن سجد معه سهوًا فلا يضر وسجد بعد قضائه، وأما إن كان عامدا فسمع عيسى ابن القاسم أن صلاته مجزئة وبه كان بعض من لقيناه من القرويين يفتي مراعاة لقول سفيان أنه يسجد معه، واختار عيسى أنها باطلة، وبه الفتوى بتونس. وانظر إذا كان على الإمام سجود سهو قبل السلام فسها عنه حتى سلم وقصد إلى أن يسجد بعد فهل يسجده الذي حصلت له ركعة معه اعتبارا بأصله أو لا يسجده اعتبارا بما آل الأمر إليه؟ لم أر في ذلك نصًّا للمتقدمين

والذي ارتضاه بعض من لقيناه أنه إن كان هذا السجود مما تبطل الصلاة بتركه لو لم يسجده الإمام فإنه يسجد معه وإلا فلا.

(ولا يرفع أحد رأسه قبل الإمام ولا يفعل إلا بعد فعله ويفتح بعده ويقوم من اثنتين بعد قيامه ويسلم بعد سلامه، وما سوى ذلك فواسع أن يفعله معه وبعده أحسن):

إنما قال ذلك لقوله عليه السلام «**أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله وجهه وجه حمار**[1]» فلو رفع لاعتقاده أن الإمام رفع فليرجع إليه ما لم يلحقه فيتمادى خلافًا لسحنون في قوله لا بد من رجوعه ليقع رفعه بعده، وظاهر كلام الشيخ أن المأموم لا يفعل الفعل كالركوع مثلا إلا بعد أن يحصله الإمام أجمع وهو كذلك في قول، وقيل إذا شرع الإمام اتبعه المأموم والقولان لمالك إلا أن في كلام الشيخ تنافيا. وهو قوله وما سوى ذلك فواسع أن يفعله معه إذ هو مناقض لعموم قوله ولا يفعل إلا بعد فعله، ونبه على هذا ابن عبد السلام بقوله وفي لفظ الشيخ ابن أبي زيد في رسالته اضطراب.

قلت: ويجاب بأنه بيان منه أن نهيه أولا ليس على طريق التحريم والله أعلم، والأكثر على أنه إذا أحرم مع إمامه أنه لا يجزئه، وقال ابن القاسم أنه يجزئه. وسئل سحنون عن رجلين ائتم أحدهما بالآخر نسيا قبل إكمال الصلاة من الإمام منهما، فقال إن سبق أحدهما بالسلام أعاد الصلاة وإن سلما معًا جرت على اختلاف أصحابنا في المساواة في الإحرام، ولهذا الاختلاف المذكور كان المطلوب أن يخطف الإمام إحرامه وسلامه لئلا يشاركه المأموم فتبطل صلاته، قلت وهذه إحدى المسائل التي يعلم بها فقه الإمام، وثانيها تقصير الجلوس الوسط، وثالثها دخوله المحراب بعد فراغ الإقامة والله أعلم.

(وكل سهو سهاه المأموم فالإمام يحمله عنه إلا ركعة أو سجدة أو تكبيرة الإحرام والسلام أو اعتقاد نية الفريضة):

اعلم أنه بقي على الشيخ الجلوس للسلام فإن المأموم لو سلم وهو قائم فإنه لا يحمل ذلك عنه الإمام، والاعتذار عنه بأنه اكتفى بالسلام ضعيف؛ لأنهما منفكان ومثله الرفع من الركوع، والقيام للإحرام وبقي عليه أيضًا ترتيب الأداء فإنه لو سها المأموم فسجد ثم ركع فإنه لا يحمله عنه.

---

(١) رواه مسلم (١/٣٢١).

وذكره الركعة لا معنى له لأنه إذا كان لا يحمل السجدة فأحرى الركعة أجمع إذ هي سجدة وزيادة، ولا يقال إنما أراد بذلك ركوع ركعة لأنه مجاز وما ذكر أنه لا يحمل عنه تكبيرة الإحرام هو كذلك في القول المشهور، وقيل إنه يحملها عنه رواه ابن وهب، وعزاه ابن يونس له ولأشهب بزيادة، والأفضل إعادة الصلاة احتياطا وعزاه ابن زرقون لرواية المتيطي.

وقال التادلي: الصواب حذف الاعتقاد والاقتصار على النية لأن الاعتقاد هو العزم على الشيء والتصميم عليه، والنية هي الإرادة للفعل والعزم سابق عليها لأنه يعزم أولا على أن ينوي فإذا حصل العزم عقبته النية.

(وإذا سلم الإمام فلا يثبت بعد سلامه ولينصرف إلا أن يكون في محله فذلك واسع):

لا خصوصية لقوله إلا أن يكون في محله بل وكذلك في السفر قال صاحب الحلل، ويلزم من يعلل أصل المسألة بخوف العجب أن ينصرف مطلقًا، قلت: إنما يخشى العجب حيث يكون معه غيره أما إذا كان وحده فلا وكذلك في السفر لقلة المصلين خلفه لأنه مظنة للقلة؛ فالغالب نفي ذلك والله أعلم.

قال الشيخ القرافي: كره مالك وجماعة من العلماء لأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقب الصلوات المكتوبة جهرا للحاضرين، فيجتمع لهذا الإمام التقديم وشرف كونه ينصب نفسه واسطة بين الله تعالى وبين عباده في تحصيل مصالحهم على يديه بالدعاء، فيوشك أن يعظم نفسه ويفسد قلبه ويعصي ربه في هذه الحالة أكثر مما يطيعه.

وروي أن بعض الأئمة استأذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يدعو لقومه بدعوات بعد الصلاة فقال له لا لأني أخشى عليك أن تنتفخ حتى تصل إلى الثريا، وهذه الإشارة لما ذكرناه. قاله ويجري هذا المجرى كل من نصب نفسه للدعاء لغيره. قلت واستمر العمل عندنا بإفريقية على جواز ذلك، وكان بعض من لقيته ينصره بأن الدعاء ورد الحث عليه من حيث الجملة فقال تعالى: ﴿ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ﴾ [الفرقان: ٧٧] وإذا صار شائعا ذائعا فعله كما هو عندنا فالغالب على من نصب نفسه لذلك نفي العجب والله أعلم.

باب جامع في الصلاة [(١)]

قال التادلي: جرت عادة الشيوخ فيما تباعدت أوصافه وتباينت أطرافه وكانت معانيه لا ترتبط ومقاصده لا تنضبط بأن يرسم له باب جامع لذلك، وأول من اخترعه مالك بن أنس في موطئه إذ هو للتأليف أول سالك، قلت: ويعترض على الشيخ لكونه ذكر في الباب مسائل ليست من الصلاة كقوله: ومن أيقن بالوضوء وشك في الحدث ابتدأ الوضوء، وكقوله: وإن لم يقدر على مس الماء لضرر به أو لأنه لا يجد من يناوله إياه تيمم ويجاب بأن أكثر ما ذكره في الصلاة.

(وأقل ما يجزئ المرأة من اللباس في الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذي يستر ظهور قدميها وهو القميص والخمار الحصيف ويجزئ الرجل في الصلاة ثوب واحد) [(٢)]

انظر لأي شيء كرر هذا الكلام مع سبقيته في باب طهارة الماء والثوب والبقعة، وقد قدمنا أن ستر العورة في الصلاة اختلف فيه على ثلاثة أقوال فقيل: فرض شرط، وقيل لا تعلق للصلاة به، وقيل سنة حسبما تقدم بسط ذلك وقد قدمنا أيضًا في المرأة

---

(١) قال زروق: يقول هذا باب جامع لمسائل في الصلاة وما يرجع إليها من طهارة ولباس وسهو وهيئة وما يعرض من جمع وتيمم ورعاف ونحوه وسجود التلاوة وغير ذلك.وأول من وضع الجامع في كتابه مالك ثم استحسنه الناس فتبعوه عليه.

(٢) الخمار والدرع السابغ إذا غيبت ظهور قدميها " ولما روي أيضًا عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال " لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار " وهو مروي عن عائشة وميمونة وأم سلمة أنهم كانوا يفتون بذلك وكل هؤلاء يقولون إنها إن صلت مكشوفة أعادت في الوقت وبعده إلا مالكًا فإنه قال: إنها تعيد في الوقت فقط. والجمهور على أن الخادم لها أن تصلي مكشوفة الرأس والقدمين وكان الحسن البصري يوجب عليها الخمار واستحبه عطاء. وسبب الخلاف الخطاب المتوجه إلى الجنس الواحد هل يتناول الأحرار والعبيد معًا أم الأحرار فقط دون العبيد؟ واختلفوا في صلاة الرجل في الثوب الحرير فقال قوم: تجوز صلاته فيه. وقال قوم: لا تجوز. وقوم استحبوا له الإعادة في الوقت. وسبب اختلافهم في ذلك هل الشيء المنهي عنه مطلقًا اجتنابه شرط في صحة الصلاة أم لا؟ فمن ذهب إلى أنه شرط: قال إن الصلاة لا تجوز به ومن ذهب إلى أنه يكون بلباسه مأثوما والصلاة جائزة قال: ليس شرطا في صحة الصلاة كالطهارة التي هي شرط وهذه المسألة هي من نوع الصلاة في الدار المغصوبة والخلاف فيها مشهور.انظر بداية المجتهد لابن رشد (١/١٨٦).

إذا صلت عريانة الأطراف هل تعيد أبدًا أم في الوقت أم لا إعادة، أنها إذا صلت عريانة العورة فالمنصوص أنها تعيد أبدًا وخرج اللخمي من قول أشهب في الرجل يعيد في الوقت أن تكون هي كذلك ورد بأن تعريها أشنع.

وأجيب عنه بأن الشناعة إنما هي بالنسبة إلى عيون الناظرين أما بالنسبة إلى الصلاة فلا فرق بينها وبين الرجل والله أعلم.

(ولا يغطي أنفه أو وجهه في الصلاة أو يضم ثيابه أو يكفت شعره):

يعني على طريق الكراهة وذلك عام في الرجل والمرأة، أما تغطية الأنف بالنسبة إلى الرجل فللكبر، وأما بالنسبة إلى المرأة فلما في ذلك من التعمق في الدين، وأما تغطية الوجه فيهما فإنه يكره للتعمق في الدين والله أعلم.

وأما من جرت عادته بالتنقب ولم يقصد بذلك الكبر فإن ذلك جائز، ونص عليه ابن رشد في مرابطي الأندلس قائلاً لأنه زيهم وبه عرفوا ويستحب تركه في الصلاة، قلت: وخرج بعض من لقيناه جوازه في الصلاة من قول المدونة ومن صلى محتزما أو جمع شعره، أو شمر كميه فإن كان ذلك لباسه أو كان في عمل فلا بأس به.

وكان بعض أشياخي يحصل قول المدونة أو كان في عمل إذا كان يعود إليه ثانيًا أما إذا كان لا يعود إليه فإنه يكره له ذلك، وحمل بعضهم المدونة على عمومها، والأول أقرب إلى المعنى وظاهر كلام الشيخ أن التلثم جائز وهو كذلك.

وقيل إنه مكروه كالتنقب والقولان عن مالك حكاهما صاحب الطراز.

(وكل سهو في الصلاة بزيادة فليسجد له سجدتين بعد السلام يتشهد لها ويسلم منها):

هذا عموم أريد به الخصوص لأن من دعا مثلا في ركوعه فلا يسجد لأنه إنما تكلم بذكر، ويعني أيضًا ما لم تكثر الزيادة أما إن كثرت فهي مبطلة كمن تكلم ساهيا وأطال أو زاد في صلاته مثلها.

واختلف في الحكم السجود البعدي فقيل إنه سنة قاله عبد الوهاب وغيره، وقيل إنه واجب قاله صاحب الطراز، واعترض ابن رشد وابن هارون وخليل قول ابن الحاجب، وللسهو سجدتان .

وفي وجوبها قولان بقولهم لا خلاف في السجود البعدي أنه غير واجب، ومثله لابن عبد السلام وقواه بقولهم إذا ذكر السجود البعدي في صلاة فإنها لا تقطع بل يأتي

به بعدها، قلت هذا منهم قصور إذ هو قول سند كما قلناه وترد التقوية بأنه لا يلزم من كونه واجبًا أن تقطع له الصلاة، إما مراعاة للخلاف وإما لكونه ضعيفا لذاته لكونه في الأصل يوقع خارج الصلاة ولا خلاف به يتشهد لهما ويسلم منهما، وظاهر كلام الشيخ أنه لا يحرم للسجود البعدي وهو نقل الأكثر وقيل إنه يحرم له وقيل إن سها وطال أحرم وإلا فلا.

واختلف قول مالك هل يجهر بالسلام البعدي أو يسر على قولين.

(وكل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام إذا تم تشهده ثم يتشهد ويسلم وقيل لا يعيد التشهد):

هذا كلام عام أريد به الخصوص أيضًا لأن من نقص فضيلة كالتأمين فإنه لا يسجد بل إن سجد بطلت صلاته، وكذلك التكبيرة الواحدة وشبهها حسبما يقوله الشيخ بعد، وما ذكر من السجود قبل السلام في النقص هو المشهور وفي المجموعة هو بالخيار إما قبل وإما بعد.

واختلف في حكم السجود القبلي على ثلاثة أقوال: فقيل سنة، وقيل واجب وقيل إن ترتب على ثلاث سنن فواجب وعن سنتين فسنة والقولان اللذان ذكر الشيخ في التشهد كلاهما عن مالك واستمر العمل عندنا على التشهد.

(ومن نقص وزاد سجد قبل السلام):

ما ذكر من أنه يسجد قبل السلام في الزيادة والنقصان هو نقل الأكثر، وقيل إنه يسجد بعد، قاله في العتبية وأخذه ابن لبابة من قول ابن القاسم يسجد مصلي النافلة خمسًا سهوًا بعد السلام لنقص السلام وزيادة الركعة، وروي عن مالك أنه مخير وقال عبد العزيز بن الماجشون يسجد قبل وبعد ونفسي إليه أميل وليس في ذلك مشقة إذ اجتماع الزيادة والنقصان ليس بأكثر بخلاف أحدهما.

(ومن نسي أن يسجد بعد السلام فليسجد متى ما ذكر وإن طال ذلك مثل ما ذكر الشيخ في المدونة بزيادة ولو بعد شهر وفي غيرها ولو بعد سنة):

والمراد أبدًا ووجهه أن البعدي ترغيم للشيطان فناسب أن يسجده وإن بعد وظاهر كلام الشيخ والمدونة وغيرهما ولو كان ذكره في الوقت المنهي عنه، وقيل لا يسجد في ذلك الوقت حكاه غير واحد كابن عبد السلام واعتذر رحمه الله عن الظاهر المذكور بأنه قد يقال إنما المراد عدم سقوطه البتة لقرينة قوله ولو بعد شهر.

وقال عبد الحق عن بعض شيوخه: إن ترتب عن فرض أتي به حيث الذكر ولو كان في وقت نهي كالصلاة المنسية وإن ترتب عن نفل فلا يسجد إلا في الأوقات المباحة، وقول الشيخ فليسجد متى ما ذكر عام أريد به الخصوص كما تقدم أن من ذكره في صلاته فلا تقطع قال التادلي: وظاهر كلام الشيخ أنه إن ترتب من صلاة الجمعة فإنه لا يرجع إلى الجامع ثم نقل عن المذهب أنه يرجع وأما القبلي فإنه يرجع.

(وإن كان قبل السلام سجد إن كان قريبًا وإن بعد ابتدأ صلاته إلا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة مع أم القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين وشبه ذلك فلا شيء عليه):

قيد التادلي قول الشيخ في السورة بكونه وقف لها قائلاً إنها ثلاث سنن فعلى تفسيره يكون الذي دل عليه قول المؤلف إن ترك سنتين صحت، وإن كان أكثر بطلت والأقرب عندي أن الشيخ أراد أن السورة بجملتها لا تبطل لأن الجهر والإسرار صفة للقراءة فهي سنة تابعة، وهذا هو الفارق بينها وبين الجلوس الوسط.

ولهذا قال في المدونة: ومن ترك السورة عمدًا فلا شيء عليه ومن ترك ثلاث تكبيرات بطلت صلاته، واختلف المذهب إذا لم يسجد للنقص المأمور بالسجود له على خمسة أقوال: فقيل تبطل وقيل تصح، وقيل تبطل إن كان عن نقص فعل لا قول، وقيل تبطل إن كان عن الجلوس والفاتحة، وقيل تبطل إن كان عن تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين وظاهر كلام الشيخ في قوله لا شيء عليه لا بطلان ولا سجود وهو كذلك، وفي الجلاب يسجد.

(ولا يجزئ سجود السهو لنقص ركعة ولا سجدة ولا لترك القراءة في الصلاة كلها أو في ركعتين منها وكذلك في ترك القراءة في ركعة من الصبح):

أما الركعة والسجدة فالإجماع على ذلك وبالجملة كل ركن من أركان الصلاة فمتفق عليه، وأما ترك القراءة في الصلاة كلها فالأمر كما قال الشيخ عند الأكثر. وروى الواقدي عن مالك: أن صلاته مجزئة قال الباجي وهو شذوذ من القول وروى علي بن زياد أحب إلي أن يعيد، وظاهره الاستحباب وأما ترك القراءة من ركعتين أو ثلاث فإنه مؤثر في البطلان أيضًا، وقيل لا شيء عليه إن قرأ أم القرآن في ركعة لقوله

عليه الصلاة والسلام «**كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**[١]» وأجاب ابن عبد السلام بأن الحديث يتقيد بالحال والسياق، وأن محل أم القرآن من الصلاة كالقيام فيها كما لو قيل كل صلاة لم يركع فيها لم يسجد فيها، واشتهر الخلاف هل القراءة تجب في كل ركعة أم في ركعة كما سبق أو في النصف أو في الجل.

(واختلف في السهو عن القراءة في ركعة من غيرها فقيل يجزئ فيه سجود السهو قبل السلام وقيل يلغيها ويأتي بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا يأتي بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهذا أحسن ذلك إن شاء الله تعالى):

ما ذكر من الأقوال الثلاثة كلها عن مالك، واختلف الشيوخ ما الذي اختار ابن القاسم منها فقيل إنه اختار القول الثاني بالإلغاء قاله بعضهم، وقال آخرون إنما اختار القول الثالث من أقوال الشيخ وهو الإعادة مع السجود وكلاهما تأول على قول ابن القاسم في المدونة.

وبقي في المسألة قول بالإعادة أبدًا مفرع على القول بالسجود واعترض بأنه يقتضي عدم صحة الصلاة، والجبر بالسجود يقتضي صحتها فيتناقضان وأجاب ابن هارون بأن الصلاة في هذا القول غير صحيحة وإنما جبرها بالسجود مراعاة لقول من يصححها.

(ومن سها عن تكبيرة أو عن سمع الله لمن حمده مرة أو القنوت فلا سجود عليه):

ما ذكر من أنه لا سجود في التكبيرة الواحدة هو المشهور ووقع لابن القاسم أنه يسجد، وأخذ من المدونة من قولها إذا أبدل الله أكبر بسمع الله لمن حمده أو العكس على رواية أو عارض ابن الحاجب قولهم هنا بعدم السجود للتكبيرة الواحدة بقولهم يسجد لترك السورة ونصه وإن كان قولاً قليلاً كالتكبيرة فيغتفر، وقيل يسجد لترك السورة ونصه وإن كان قولاً قليلاً كالتكبيرة وإن كان أكثر فثالثها يسجد بعدها وجاء في السورة يسجد وأشار إلى ما ذكرناه بقوله، وأجاب ابن عبد السلام بأن محافظة السلف على الزيادة على أم القرآن أكثر من محافظتهم على التكبيرة الواحدة، وذلك يدل على أنهم بينوا أن الزيادة على أم القرآن آكد من التكبيرة الواحدة.

قلت: والصواب عندي أنه لا معارضة بينهما كما تقدم من أن السورة إما ثلاث

---

(١) رواه مسلم (١/٢٩٦).

سنن أو سنتان وصفة القراءة تابعة على أنه يمكن وهو الأقرب أن يكون إنما قصد بمعارضة ذلك لما يليه وهو أن المذهب اختلف في ترك أكثر من تكبيرة واحدة، هل يسجد قبل أو بعد أولا يسجد كما ذكر ولم يختلف أنه في السورة يسجد قبل السلام على ظاهر نقله، وهذا يفتقر إلى مزيد نظر ومحله غير هذا التصنيف وإنما قصدنا إلى تمرين المبتدئ على بعض مناقضات له لتعلق فكرته والأعمال بالنيات.

وأما من ترك القنوت فقد تقدم أن المشهور لا سجود عليه خلافًا لابن سحنون، وعلي بن زياد ولا يقال يقوم من كلام الشيخ أن القنوت سنة لقرينة ذكره مع ما هو سنة لأن ذلك وصف طردي، ألا ترى إلى قوله في المدونة ولا يصلي في الكعبة فريضة ولا الوتر ولا ركعتي الفجر فقد ساوى بين الوتر وركعتي الفجر في أنهما لا يصليان في الكعبة، ولا أعلم أحدا من أهل المذهب أخذ منها أن الفجر سنة كالوتر.

(من انصرف من الصلاة ثم ذكر أنه بقي عليه شيء منها فليرجع إن كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه وإن تباعد ذلك أو خرج من المسجد ابتدأ صلاته):

ظاهر كلام الشيخ أنه لا يرجع بإحرام إن كان قريبًا جدًّا لقوله ثم وهو كذلك لنقل الباجي عن ابن القاسم عن مالك أن كل من جاز له أن يبني بالقرب فليرجع بإحرام.

وزعم ابن بشير الاتفاق فيه على عدم الإحرام وتبعه ابن الحاجب، وأما إذا كان القرب متوسطا ففي الإحرام قولان حكاهما غير واحد، فيتحصل في الإحرام ثلاثة أقوال: ثالثها إن قرب جدًّا فلا إحرام، وحيث يرجع بإحرام وذكر قائمًا فهل يكبر ثم يجلس ثم يقوم أو يجلس إذ ذاك يكبر ثم يقوم أو يكبر ويتمادى ولا يرجع في ذلك ثلاثة أقوال لابن القاسم وابن شبلون وابن نافع، وهل يرجع إلى مصلاه أو إلى حيث شاء في ذلك قولان حكاهما الباجي.

قلت: وهذا لا أعرفه وظاهر المذهب يقتضي أنه يصلي بمكانه فورا فإن لم يفعل وصلى بمكان آخر وكان بعيدا بطلت صلاته والله أعلم؛ فإن ترك الإحرام ورجع بنيته فقط فقيل إن صلاته باطلة قاله أبو محمد وابن شبلون وابن أخي هشام، وقال الأصيلي إنها تجزئه، قلت: وهو الأقرب عندي مراعاة للخلاف ويظهر أنه يرفع يديه على القول الأول، وذلك محتمل على القول الثاني والله أعلم.

وما ذكر أنه لا يبني إن بعد هو المشهور، وقال أشهب يبني كما إذا قرب وهي رواية في المبسوط، وظاهر كلام الشيخ أنه إذا خرج من المسجد أنه لا يبني ولو صلى بقرب بابه، وهو ظاهر المدونة لأن عبارتها كما صرح بها اليه وبه كان بعض من لقيناه يفتي من القرويين، ويحمل المذهب عليه وأفتى بعض من لقيناه أيضًا بالصحة واعتذر عن قول ابن القاسم وغيره بأن الخروج من المسجد مظنة للطول وهو بعيد والله أعلم. والأقرب هو الأول لأن العطف يقتضيه والله أعلم، ومن حيث المعنى أن المسجد لما كان محلا للصلاة فخروجه منه يتنزل منزلة البعد إذا بقي فيه والله أعلم.

(وكذلك من نسي السلام):

ما ذكر من أن السلام كسائر الفروض فإن أتى به صحت إن كان قريبًا وإن تباعد بطلت هو كذلك، وهل الحدث يقوم مقامه أم لا؟ المعروف من المذهب أنه لا يقوم مقامه، وحكى الباجي عن ابن القاسم أن من أحدث في آخر صلاته أجزأته صلاته، وتقدم رد ابن زرقون عليه ذلك واختلف إذا سلم على شك ثم ظهر الكمال فقيل إنها باطلة، واختاره ابن رشد وبه الفتوى عندنا بإفريقية وفي النوادر أنها مجزئة قياسًا على من تزوج امرأة لها زوج غائب لا يدري أحي هو أو ميت ثم يتبين أنه قد مات لمثل ما تنقضي فيه عدتها قبل نكاحه إياها أن النكاح ماض.

(ومن لم يدر ما صلى أثلاث ركعات أم أربعًا بنى على اليقين وصلى ما شك فيه وأتى برابعة وسجد بعد سلامه):

ما ذكر الشيخ أنه يسجد بعد السلام هو المشهور، ونقل الباجي والمازري عن ابن لبابة أنه يسجد قبل السلام قلت: وبه أقول لنص النبي ﷺ بذلك حسبما هو في مسلم ولم يزل الأشياخ حديثا وقديما يستشكلون قول الشيخ، وأتى برابعة إذ قوله وصلى ما شك فيه يغني عنه وأجاب عنه بعض من لقيناه بوجهين.

أحدهما أنه من باب عطف التفسير وهو جائز قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ [التوبة: ٦١].

الثاني: أن قوله وصلى ما شك أراد به العموم في كل مشكوك فيه، وإن قوله وأتى برابعة يرجع إلى المسألة المفروضة.

(ومن تكلم ساهيا سجد بعد السلام):

يعني ما لم يكثر فتبطل صلاته قاله غير واحد وظاهر كلامه لو تكلم عامدا أو

جاهلا بطلت صلاته وهو كذلك في العامد باتفاق وفي الجاهل على المشهور، ولو تكلم عمدًا لوجوب ذلك عليه كإنقاذ أعمى وشبهه فهو كغيره صلاته باطلة مطلقًا.

وقال اللخمي: إن ضاق الوقت اغتفر كالمقاتلة ولم يرتضه المازري مفرقا بأن المقاتلة في الصلاة أول الوقت مغتفرة بخلاف واجب الكلام في الصلاة في أول الوقت واختلف في المتكلم لإصلاح الصلاة ففي المدونة لا يضر، وقال أكثر أصحاب مالك ومنهم ابن كنانة أنها تبطل .

وقال سحنون إن كان بعد السلام من اثنتين فلا تبطل، وهذا كله إذا تكلم بغير الذكر، وأما إذا تكلم بذكر فإن كان اتفق ذلك في قراءته كاتفاق: ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴾ [الحجر: ٤٦] فلا يضر اتفاقًا وإن لم يتفق له ذلك بل قرأها لمجرد التفهم ففي البطلان قولان.

(ومن لم يدر أسلم أم لم يسلم سلم ولا سجود عليه):

يريد إذا كان قريبًا لا متوسطا في القرب وأما إن كان متوسطا في القرب فإنه يسجد، وإن تباعد ابتدأ صلاته قال بعض الشيوخ وإنما كان لا سجود عليه لأنه إن كان سلم فهذا السلام الثاني وقع خارج الصلاة فلا أثر له وإن كان لم يسلم فقد سلم الآن.

(ومن استنكحه الشك في السهو فليله عنه ولا إصلاح عليه ولكن عليه أن يسجد بعد السلام وهو الذي يكثر ذلك منه يشك كثيرًا أن يكون سها زاد أو نقص ولا يوقن فليسجد بعد السلام فقط):

إنما لم يؤمر بالإصلاح للمشقة وما ذكر أنه يسجد بعد السلام هو قول ابن القاسم وغيره، وقيل إنه يسجد قبل رواه أبو مصعب وغيره، وقيل لا يسجد لا قبل ولا بعد قاله ابن نافع، وأشار الشيخ بقوله فليله عنه إلى أن الوسواس ليس له دواء إلا الترك وهو كذلك مجرب .

وقد حكى القاضي أبو الفضل عياض في مداركه لما عرف بعبد الله بن المبارك رضي الله عنه أنه توضأ يومًا فوسوسه الشيطان بأنه لم يمسح رأسه فقال له إنك عدوي فلا أقبل قولك فإن كنت صادقا فأقم على البينة غيرك، فقد أشار ابن المبارك رضي الله عنه إلى هذا الذي قلناه قال الفاكهاني: وقول المصنف فليله عنه رويناه بفتح الهاء ليس إلا وهو القياس في العربية لأن ماضيه لهى يلهى مثل علم يعلم فلما دخل الجازم حذف الألف فبقيت الهاء مفتوحة على حالها، وإنما ذكرت هذا مع ظهوره لأني رأيت من

يقرأه بالضم وهو خطأ.

قلت: وفي كلام الشيخ تكرار وهو قوله آخر فليسجد بعد السلام فقط إذ قوله قبل ولكن عليه أن يسجد بعد السلام يغني عنه وفي كلامه تقديم التصديق على التصور، وقد علمت أنه مجتنب وأكثر ما يجيب عنه بعض شيوخنا بأن حكم المسألة يشعر بصورتها فكأنها مصورة وهو ضعيف لأن الشعور لا يحصل في كثير من المسائل المعترضة بهذا.

(وإذا أيقن بالسهو وسجد بعد إصلاح صلاته):

أخبر في كلامه على أن المستنكح له حالتان حالة يشك وهي الحالة السابقة وحالة يوقن وهي هذه، من هنا تعلم أن قول أهل المذهب الشك في النقصان كتحققه مخصوص بهذه المسألة.

(فإن كثر ذلك منه فهو يعتريه كثير أصلح صلاته ولم يسجد لسهوه):

ما ذكر الشيخ من عدم السجود هي رواية محمد وقال فضل يسجد.

(ومن قام من اثنتين رجع ما لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه فإذا فارقها تمادى ولم يرجع وسجد قبل السلام): [١]

---

(١) وقال أحمد بن حنبل: يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل السلام ويسجد بعد السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام فما كان من سجود في غير تلك المواضع يسجد له أبدًا قبل السلام. وقال أهل الظاهر: لا يسجد للسهو إلا في المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك إن كان فرضا أتى به وإن كان ندبًا فليس عليه شيء. والسبب في اختلافهم أنه عليه الصلاة والسلام ثبت عنه أنه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام وذلك أنه ثبت من حديث ابن بحينة عنه أنه قال " صلى لنا رسول الله ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته سجد سجدتين وهو جالس " وثبت أيضًا أنه سجد بعد السلام في حديث ذي اليدين المتقدم إذ سلم من اثنتين فذهب الذين جوزوا القياس في سجود السهو: أعني الذين رأوا تعدية الحكم في المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام إلى أشباهها في هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب: أحدها مذهب الترجيح. والثاني مذهب الجمع. والثالث الجمع بين الجمع والترجيح. فمن رجح حديث ابن بحينة قال: " السجود قبل السلام " واحتج لذلك بحديث أبي سعيد الخدري الثابت أنه عليه الصلاة والسلام قال " إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثًا أم أربعًا فليصل ركعة وليسجد سجدتين وهو
=

جالس قبل التسليم فإن كانت الركعة التي صلاها خامسة شفعها بهاتين السجدتين وإن كانت رابعة فالسجدتان ترغيم للشيطان " قالوا: ففيه السجود للزيادة قبل السلام لأنها ممكنة الوقوع خامسة واحتجوا لذلك أيضًا بما روي عن ابن شهاب أنه قال: " كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام " وأما من رجح حديث ذي اليدين فقال: السجود بعد السلام واحتجوا لترجيح هذا الحديث بأن حديث ابن بحينة قد عارضه حديث المغيرة بن شعبة " أنه عليه الصلاة والسلام قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد بعد السلام " قال أبو عمر: ليس مثله في النقل فيعارض به واحتجوا أيضًا لذلك بحديث ابن مسعود الثابت " أن رسول الله صلى خمسًا ساهيا وسجد لسهوه بعد السلام ". وأما من ذهب مذهب الجمع فإنهم قالوا: إن هذه الأحاديث لا تتناقض وذلك أن السجود فيها بعد السلام إنما هو في الزيادة والسجود قبل السلام في النقصان فوجب أن يكون حكم السجود في سائر المواضع كما هو في هذا الموضع قالوا: وهو أولى من حمل الأحاديث على التعارض. وأما من ذهب مذهب الجمع والترجيح فقال: يسجد في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على النحو الذي سجد فيها رسول الله فإن ذلك هو حكم تلك المواضع. وأما المواضع التي لم يسجد فيها رسول الله فالحكم فيها السجود قبل السلام فكأنه قاس على المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام قبل السلام ولم يقس على المواضع التي سجد فيها بعد السلام وأبقى سجود المواضع التي سجد فيها على ما سجد فيها فمن جهة أنه أبقى حكم هذه المواضع على ما وردت عليه وجعلها متغايرة الأحكام هو ضرب من الجمع، ورفع للتعارض بين مفهومها ومن جهة أنه عدى مفهوم بعضها دون البعض وألحق به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح: أعني أنه قال على السجود الذي قبل السلام ولم يقس على الذي بعده. وأما من لم يفهم من هذه الأفعال حكما خارجا عنها وقصر حكمها على أنفسها وهم أهل الظاهر فاقتصروا بالسجود على هذه المواضع فقط. وأما أحمد بن حنبل فجاء نظره مختلطا من نظر أهل الظاهر ونظر أهل القياس وذلك أنه اقتصر بالسجود كما قلنا بعد السلام على المواضع التي ورد فيها الأثر ولم يعده وعدى السجود الذي ورد في المواضع التي قبل السلام ولكل واحد من هؤلاء أدلة يرجح بها مذهبه من جهة القياس: أعني لأصحاب القياس وليس قصدنا في هذا الكتاب في الأكثر ذكر الخلاف الذي يوجبه القياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها في الشرع إلا في الأقل وذلك إما من حيث هي مشهورة وأصل لغيرها وإما من حيث هي كثيرة الوقوع. والمواضع الخمسة التي سها فيها رسول الله ﷺ: أحدها أنه قام من اثنتين على ما جاء في حديث ابن بحينة. والثاني أنه سلم من اثنتين على ما جاء في حديث ذي اليدين. والثالث أنه صلى خمسًا على ما في حديث ابن عمر خرجه مسلم

اعلم أن له ثلاث حالات تارة يذكر قبل مفارقته الأرض بيديه وركبتيه فهذا لا سجود عليه على المشهور، والقولان حكاهما ابن بشير، وتارة يفارق الأرض بذلك ولم يستقل قائمًا ففي ذلك ثلاثة أقوال: فقيل يتمادى كما قال الشيخ هو مشهور المذهب.

وقال عبد الملك يرجع وقال القاضيان ابن القصار وعبد الوهاب إن كان إلى القيام أقرب تمادى وإلا رجع، وتارة يستقل قائمًا فيتمادى ولا يرجع من غير خلاف قال ابن بشير قلت: ويتخرج من قول أبي مصعب أن الجلوس فرض أنه يرجع كسائر الفروض، وكان بعض من لقيناه لا يرتضي مني هذا الترجيح لاحتمال أن يراعى الخلاف ويقوم من كلام الشيخ أن من ذكر المضمضة والاستنشاق بعد غسل الوجه أنه يتمادى على وضوئه ويفعلهما بعد فراغه.

وبه كان يفتي غير واحد من شيوخنا من القرويين كالشيخ الصالح أبي محمد عبد الله الشبيبي رحمه الله تعالى، وأفتى بعضهم بالرجوع لنص مالك في الموطأ بذلك، والأول هو الأقرب الجاري على نظائر هذه المسألة كمن نسي السورة أو تكبيرة العيدين أو الجهر أو الإسرار حتى ركع، وبالجملة كل من نسي سنة فلم يذكرها حتى شرع في الفرض، ونص مالك في الموطأ بالرجوع لا يدل على أنه المذهب إذ ليس كل ما في الموطأ هو المشهور، ورد بعض أصحابنا الثاني بأن السنة في الصلاة ينوب عنها السجود شرعًا وتأخير السنة في الوضوء تنكيس من غير ضرورة، فإن رجع عامدا بعد الاستقلال فقال ابن القاسم تصحّ وقال غيره تبطل وأفتى بعض من لقيناه من القرويين بالأول وبعض التونسيين بالثاني، قلت: والأقرب هو الأول مراعاة لمن يقول خارج المذهب بالرجوع وعلى الصحة ففي محل سجوده قولان قاله ابن بشير في كتاب الأيمان والنذور: من وجب عليه سجود سهو قبل السلام فأعرض عنه وأعاد الصلاة ثانيًا لم يجزه والسجود باق في ذمته لأنه أتى بما لم يؤمر به.

=

والبخاري. والرابع أنه سلم من ثلاث على ما في حديث عمران بن الحصين. والخامس السجود عن الشك على ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري وسيأتي بعد. واختلفوا لماذا يجب سجود السهو؟ فقيل يجب للزيادة والنقصان وهو الأشهر وقيل للسهو نفسه وبه قال أهل الظاهر والشافعي.

انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/٢٩٢).

(ومن ذكر صلاة صلاها متى ما ذكرها على نحو ما فاتته ثم أعاد ما كان في وقته مما صلى بعدها):

اعلم أن تارك الصلاة لا يخلو إما أن يتركها سهوًا أو عمدًا، فإن تركها سهوًا فالقضاء بلا خلاف وإن تركها عمدًا فكذلك على معروف المذهب، وقال عياض سمعت بعض شيوخنا يحكي أنه بلغه عن مالك قولة شاذة بسقوط القضاء ولا يصح عنه ولا من غيره من الأئمة سوى داود وأبي عبد الرحمن الشافعي، وخرجه صاحب الطراز على قول ابن حبيب بتكفيره؛ لأنه مرتد تاب.

قلت: وكان بعض من لقيته يخرج من عدم الكفارة في يمين الغموس أن ذلك أعظم من أن يكفر وكذلك الصلاة وإن كان هذا مصادرة للقياس الجلي في كلام الشارع وهو قوله ﷺ: **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»** فإن الله تعالى يقول ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: ١٤][(1)] فإذا كان يقضي فيما ذكر فأحرى مع العمد وظاهر كلام الشيخ أن قضاء الفوائت على الفور ولا يجوز تأخيرها ويريد لا لعذر، وهو كذلك في نقل أكثر المذهب وهو ظاهر الحديث السابق.

وقال ابن رشد في البيان ليس وقت ذكر المنسية بمضيق لا يجوز تأخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر وطلوعها للصبح لقولهم إذا ذكرها مأموم تمادى، وكذلك الفذ عن ابن حبيب ومثل هذا قال في آخر أجوبته إنما يؤمر بتعجيلها خوف معالجة الموت فيجوز تأخيرها حيث يغلب على ظنه أداؤها، ونقل التادلي أن من قضى يومين في يوم لم يكن مفرطا وهو أقل القضاء وما ذكره لا أعرفه لغيره، وأفتى ابن رشد بأن من عليه فوائت لا يتنفل سوى الوتر والفجر، ونحوهما قائلاً فإن فعل أثيب وأثم لترك القضاء.

وقال ابن العربي يجوز له أن يتنفل ولا يحرم من الفضيلة ورجح التادلي قول ابن رشد لقولهم لا يجوز عتق من أحاط الدين بماله قلت ويرد باتفاق أهل العلم فيما قد علمت على أن دين الآدميين واجب قضاؤه فورا ولا كذلك في الصلاة المنسية على ما تقدم، ومعنى قول الشيخ على نحو ما فاتته إن سفرا فركعتين وإن حضرا فأربعًا وإن تركها وهو صحيح ثم مرض فإنه يصليها على قدر طاقته، وإن تركها وهو مريض ثم

---

(١) رواه مسلم (٤٧٣/١).

صح قضاها على أتم وجوهها ولا معارضة لما سبق لأن صلاة السفر قد قيل إنها أصل، ولا كذلك صلاة المريض إذا صح وإنما أمر بقضائها إذا مرض على قدر طاقته لأن القضاء على الفور فصارت كالحاضرة لا سيما إذا قلنا إن القضاء بأمر جديد، والمراد بالوقت الذي ذكر الشيخ قيل القامة في الظهر والقامتان في العصر، وقيل الاصفرار وقيل الغروب وفي الليل الثلث وقيل نصف الليل وقيل طلوع الفجر حكى هذا الخلاف المتيوي.

(وإن كانت يسيرة أقل من صلاة يوم وليلة بدأ بهن وإن فات وقت ما هو في وقته وإن كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته):

ما ذكر من أن اليسير أربع صلوات هو أحد الأقوال الثلاثة، وقيل إن الأربع في حيز الكثير وهما تأويلان على المدونة ونصها وإن كانت صلوات كثيرة مثل الثلاثة وما قرب في وقت صلاة بدأ بهن فهل قوله وما قرب كالاثنين أو كالأربع فيه خلاف والأكثر على الثاني، وقيل إن الخمس في حيز اليسير حكاه ابن بشير وما ذكره من أن ذلك مقدم على الحاضرة مع خوف خروج وقتها هو المشهور، وقال ابن وهب بتقديم الحاضرة وقال أشهب هو بالخيار.

(إن كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته):

اختلف في المسألة على ثلاثة أقوال: فقيل يقدمها على الوقتية إن قدر على الإتيان بها في وقتها وإلا قدم الوقتية، قاله ابن القاسم وابن حبيب وقيل يصلي ما قدر عليه فإن ضاق فالوقتية، قاله ابن عبد الحكم وهو عندي ظاهر كلام الشيخ والله أعلم.

وقيل يقدمه وإن خرج وقت الحاضرة إن كان يستوفي ما عليه، قاله ابن مسلمة وكلها حكاها اللخمي، والوقت في ذلك المختار قاله ابن حبيب وقيل الاصفرار نقله يحيى بن عمر عن ابن القاسم.

وقيل الغروب نقله سحنون عن ابن القاسم أيضًا وما ذكرناه من العزو هو لابن رشد، وعن اللخمي الغروب لمالك مع ابن القاسم وعزا القول بالاصفرار لمالك أيضًا وعزا قول ابن حبيب له ولأشهب.

(ومن ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه عليه) [1] :

لا لخصوصية لقوله ذكر صلاة بل وكذلك حكم الأربع وبالجملة كل ما يقدم

---

(١) انظر: شرح الرسالة لشيخ زروق (١/٣١٥).

على الحاضرة ولو خاف خروج الوقت فحكمه كالواحدة، وقد علمت الخلاف في قدر ذلك، وظاهر كلام الشيخ أن القطع واجب وهو أحد القولين، وقيل إنه مستحب حكاه غير واحد واستشكله ابن عبد السلام بأن الترتيب عنده لا يخلو إما أن يكون واجبًا أو مستحبًا فإن كان واجبًا لزم القطع وإن كان مستحبًا وجب التمادي، وفي المدونة إن ذكرها قبل عقد ركعة قطع وبعدها شفعها فإن عقد الثالثة أتمها.

وقال ابن القاسم يقطع بعد ثلاث أحب إلي وفي بعض الروايات أحب إليه يعني إلى مالك، ثم قال وإن ذكر مكتوبة في نافلة فليقطع إن لم يكن ركع وإن ركع واحدة شفعها، وقد كان مالك يقول يقطع واستحب ابن القاسم أن يشفع، وإنما قال في هذا القول يقطع ليظهر أثر الذكر إذا قطعها، وهو ضعيف لتماديه على الفريضة إذا عقد الثالثة وروى ابن رشد لا فرق بينهما. وفي المسألة أقوال كثيرة ولولا الإطالة لذكرناها.

وفي كلام الشيخ مناقشة وهي أن ظاهر كلامه أنه لا يتم الفريضة وإن عقد الثلاثة بل يقطعها وجوبًا وهو خلاف قول مالك وابن القاسم، لأن مالكًا إنما قال أحب إلي فظاهره الاستحباب وظاهر كلام الشيخ أن المأموم يقطع كغيره، وهو قول في المذهب والمشهور ما في المدونة يتمادى، وعليه ففي وجوب الإعادة خلاف، واختلف في الإمام إذا ذكر منسية فقيل يقطع مطلقًا وقيل يستخلف وقيل إن لم يركع قطع وإلا استخلف وقيل إن لم يركع قطع وإلا تمادى وأعاد وحده، ونقل المازري عن ابن كنانة إن لم يركع استخلف وإلا أتم وأعاد قائلاً نقل عنه ابن حبيب وغيره الاستخلاف مطلقًا وإنما في كتابه ما فصلناه.

(ومن ضحك في الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء):

ظاهر كلام الشيخ وإن كان ضحكه سهوًا وهو كذلك خلافًا لأشهب وسحنون وأصبغ وابن المواز أنه لا يضره قياسًا على الكلام، وكل من لقيته لا يرتضي هذا القول للزوم الضحك عدم الوقار مطلقًا، وظاهر كلامه وإن كان ضحكه سروراً لما أعد الله للمؤمنين كما إذا قرأ آية فيها صفة أهل الجنة فضحك سرورا وبه أفتى غير واحد ممن لقيته من القرويين والتونسيين.

وقال صاحب الحلل لا أثر له كالبكاء من عقاب الله عز وجل قال التادلي: لم أره لغيره، قلت وهو الصواب عندي لأنه لم يقصد اللعب والهزل بل هو مأجور في ذلك كالبكاء من عقاب الله كما قال.

(وإن كان مع إمام تمادى وأعاد):

ما ذكر هو نص المدونة قال المازري: وظاهر الواضحة القطع قال عبد الوهاب والتمادي هو الواجب والإعادة مستحبة، وقيل بالعكس حكاه التادلي قلت ولا أعرفه ولعله التبس عليه بمن ذكر فائتة وهو مأموم فإن فيه القولين.

(ولا شيء عليه في التبسم) (١)

اختلف في التبسم في الصلاة على ثلاثة أقوال: فقيل لا سجود عليه قاله في سماع عيسى وهو الذي أراد الشيخ وإن كان في كلامهما مسامحة لقولهما عليه فالمراد ولا له، ومثل عبارتهما عبارة التهذيب ونصها: ولا شيء عليه إن تبسم، وسمع أشهب يسجد قبل السلام حكاه ابن رشد وغيره، وقال ابن عبد الحكم: يسجد بعده حكاه ابن يونس وهو قول مالك في مختصر ما ليس في المختصر واختاره سحنون، ونقله التادلي عن رواية ابن عبد الحكم لا عن قوله، قلت ولا أعرفه من روايته ولعله اغتر بظاهر لفظ ابن الحاجب، وروى ابن القاسم لا يسجد وأشهب قبله وابن عبد الحكم بعده والله أعلم، ثم وقفت على أنه روى ما تقدم عن مالك فنقله خليل عن ابن رشد وغيره على أن ابن رشد لم يذكر أنه روى ما تقدم ونصه وما قاله ابن عبد الحكم قاله مالك في مختصر ما ليس في المختصر، وعلل سماع أشهب بأنه نقص الخشوع قال صاحب الطراز وهو ضعيف؛ لأن الغافل في صلاته لا سجود عليه، وقد نقص الخشوع وأجيب بأن الغفلة ليست مقصودة بل هي غالبة على الناس لا يمكنهم الانفكاك عنها بخلاف التبسم.

(والنفخ في الصلاة كالكلام والعامد لذلك مفسد لصلاته):

لا يقال إن في كلامه الحشو لأن قوله كالكلام يغني عن قوله والعامد لذلك مفسد لصلاته لأنه لم يبين قبل هذا حكم العامد للكلام، نعم هو مفهوم قوله قبل كما قلنا فرأى المؤلف أن بيانه بالنص أولى، وفي إلحاق الجاهل بالعامد أو بالناسي خلاف وما ذكره هو المشهور، وروى عليٌّ أنه ليس كالكلام فلا أثر له قلت: وكان بعض أشياخ أشياخي يرد القولين إلى قول واحد وهو أنه ينظر هل تركبت منه حروف أم لا؟ فإن تركبت فالبطلان، فتحمل رواية علي على ما إذا لم تتركب. والتنحنح إن كان لضرورة فلا أثر له اتفاقًا وإن كان لغير ضرورة ففي إلحاقه بالكلام روايتان، ونقل

---

(١) اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم وسبب اختلافهم تردد التبسم بين أن يلحق بالضحك أو لا يلحق به انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/٢٧٦).

عياض الخلاف في تنحنح المضطر واستغربه بعض شيوخنا.

(ومن أخطأ القبلة أعاد في الوقت):

يعني إذا اجتهد فأخطأ فإنه يعيد في الوقت وما ذكره هو مذهب المدونة وقال ابن سحنون يعيد أبدًا، وقيل إن استدبر القبلة يعيد أبدًا قاله ابن مسلمة والوقت في ذلك إلى الاصفرار، قال ابن عتاب ويتخرج قول إلى الغروب من المصلي بثوب نجس، وحكاه ابن شاس نصًّا ويريد الشيخ ما لم تكن قبلة عيان فإنه يعيد أبدًا ومن صلى بغير اجتهاد لم يجزه، وإن أصاب القبلة قاله ابن رشد، قلت: ولا يتخرج قول بالصحة من نقل أبي محمد في نوادره أن من سلم على شك هل أكمل أم لا ثم تبين له أنه أكمل فإنه يجزئه لأن المصلي بغير اجتهاد أحرم على غير يقين، وكذلك إن سلم والمسلم من الصلاة أحرم عن يقين فصادف أن سلم على ما أحرم عليه، وانظر هل يتخرج من الرجل إذا تزوج امرأة لها زوج غائب لا يدري أحي أم ميت، ثم تبين أنه قد مات لمثل ما تنقضي فيه عدتها قبل إنكاحه إياها أن النكاح ماض أم لا.

وأما من صلى إلى غير القبلة ناسيا فإنه يعيد أبدًا وقيل في الوقت وكذلك في الجاهل، وزعم ابن الحاجب أن المشهور يعيد أبدًا في الصورتين فقال ويعيد الناسي والجاهل أبدًا على المشهور فيهما قال في المدونة، ومن علم أنه استدبر القبلة أو شرق أو غرب ابتدأ الصلاة بإقامة، وخرج صاحب الطراز قولاً بانحرافه ويبني على القول بطرح نجاسة ذكرها بها وظاهر المدونة أعم من أن يذكر وهو متلبس بالصلاة لغير جهة القبلة بعد أن انحرف إليها، فإذا علمت هذا فاعلم أنه أقام منها بعض شيوخنا إن من رفع رأسه من السجود فنظر فإذا بموضع جبهته نجاسة فإنه يقطع، وخالفه بعض أصحابنا قائلاً يتنحى عنها ويتمها ولا إعادة.

وأفتى الشيخ أبو محمد بن الرماح من القرويين المتأخرين فيمن رأى بعمامته بعد سقوطها عنه نجاسة أنه يتمها ويعيد، ويظهر لي أن الإقامة ضعيفة وكذلك تخريج صاحب الطراز لأن القبلة أشد، وبيانه أن من صلى بالنجاسة ساهيا يعيد في الوقت على المشهور، ومن صلى لغير القبلة ناسيا يعيد أبدًا على المشهور كما قدمنا لابن الحاجب والله تعالى أعلم.

(وكذلك من صلى بثوب نجس أو على مكان نجس) [1]

---

(١) انظر: شرح الرسالة لشيخ زروق (١/ ٣٢٠).

عطفه يقتضي أنه إذا اعتقد أنه طاهر فبانت له النجاسة بعد صلاته بها أنه يعيد في الوقت، وإن تعمد بها الصلاة فإنه يعيد أبدًا ومثل هذا في المدونة فكلام الشيخ كما ترى يقتضي أن غسل النجاسة واجب مع الذكر يريد والقدرة ساقطا مع غير ذلك.

فإذا عرفت هذا فاعلم أنه يناقضه قوله وطهارة البقعة للصلاة واجبة، وكذلك طهارة الثوب إلى آخره حسبما فهمه غير واحد، والأقرب أن ما هنا يفيد ذلك المطلق والله أعلم، ولا يقال إن في كلام الشيخ قصورا لأنه بقي عليه إذا كانت النجاسة في جسده، لأن كلامه يدل على ذلك دلالة أحروية لأنه إذا كان يعيد فيما إذا كانت النجاسة في المنفصل، وهو البقعة أو كالمنفصل وهو الثوب فأحرى إذا كانت النجاسة في ذاته.

ونص عياض على أن سقوط طرف ثوبه على جاف النجاسة لغو، وقال في المدونة: ومن صلى وفي ثوبه نجاسة أو عليه أو لغير القبلة أو على موضع نجس قد أصابه بول فجف إن كانت النجاسة في موضع جبهته أو أنفه أو غيره أعاد في الوقت فظاهرها يشهد لما قال عياض، لأنه إنما اعتبر أعضاء المصلي لقولها إن كانت النجاسة إلخ والله أعلم.

وكان بعض من لقيته يفتي بالبطلان في صورة عياض ويستروح لقول المدونة وكنت أجيبه بما قلناه، ونقل أبو محمد عن ابن حبيب أن من صلى متعمدًا وبين يديه نجاسة فإنه يعيد صلاته إلا أن يبعد جدًّا أو يواريها عنه، قلت كأنه رأى أن النجاسة إذا كانت قريبة منه أن الغالب وصولها إلى ذلك المكان فنزل الغالب منزلة المحقق، وقد علم أن هذا أصل ابن حبيب وكذلك يجب حمل قوله أن النجاسة بين يديه وصف طردي وإنما أراد أنها قريبة منه والله أعلم.

(وكذلك من توضأ بماء نجس مختلف في نجاسته):

ما ذكره مثله في التهذيب قال فيه في الماء الذي يلغ فيه الدجاج والأوز المخلاة أنه يتيمم ويتركه فإن توضأ به وصلى ولم يعلم أعاد في الوقت،واعترض عليه بأن الأمهات ليس فيها ولم يعلم وأجيب عنه بأن البراذعي، نقل ذلك من كتاب الصلاة ولا يضره ذلك ورأى الشيخ عبد الحق أن ابن القاسم في كلامه التناقض، وقيل إنما قال في الوقت لرعي الخلاف، وقد قدمنا الخلاف في المذهب في طهارة الماء اليسير إذا حلته نجاسة يسيرة ولم تغيره بالطهارة والكراهة والنجاسة والشك فيه هل هو طاهر أو نجس

فيجمع بينه وبين التيمم وإلى هذا الخلاف أشار الشيخ.

(وأما من توضأ بماء قد تغير لونه أو طعمه أو ريحه أعاد صلاته ووضوءه أبدًا):

أما الإعادة أبدًا في الطعم واللون فهو نقل الأكثر، ونقل ابن زرقون عن ابن القاسم أن من توضأ بماء تغير بموت دابة بر ذات نفس سائلة وصلى فإنه يعيد في الوقت، قيل فظاهره ولو تغير بها وظاهر كلام الشيخ أن تغيير الريح للماء لا يبطل الصلاة وهو يقرب من قول ابن الماجشون لا أثر له، والمشهور أنه مغتفر كغيره. وقيل إن كانت الرائحة شديدة أعاد أبدًا أخذه ابن رشد من قول سحنون: من توضأ بماء تغير بما حل فيه تغيراً شديدا أعاد أبدًا.

قلت: وهذا الكلام كما ترى يتناول الطعم واللون إذ ليس في قول سحنون ما يدل على خصوصية الريح والله أعلم.

(وأرخص في الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر)[1]:

ما ذكر الشيخ من أن الجمع رخصة هو خلاف رواية ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة، وهو خلاف ما في المدونة عن ابن القاسم الجمع ليلة المطر سنة ماضية والأصل الحقيقة وإتيان سحنون به دون أن لا يأتي بما يخالفه دليل على ارتضائه حسبما قدمنا ذلك في القنوت، ووقع لابن القاسم أن الجمع غير مشروع وأن من جمع أعاد العشاء أبدًا حكاه الباجي وإليه نحا القرافي في استشكاله الجمع، فإن رعاية الأوقات واجبة وفائدة الجمع تحصيل فضيلة الجماعة وهي مندوب إليها فكيف يترك الواجب لأجل تحصيل المندوب؟

قلت: ويجاب عن الاستشكال المذكور بأن الجمع لها سنة كما قدمنا والأصل الحقيقة، فاستشكال السنة لا يجوز لأنه مصادمة لكلام الشارع فهو فاسد بالوضع وإما رخصة وقد علمت أن الرخصة هي عبارة عما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المانع لولا العذر والعزيمة بخلافه والله أعلم، وللقرافي جواب عن ذلك لم أذكره لطوله وضعفه.

وتولى خليل بيان ضعفه وهل هذه الرخصة على القول بها راجحة أو مرجوحة قولاً اللخمي وابن رشد، وظاهر كلام الشيخ أن الجمع سائغ في كل مسجد وهو

---

(١) انظر: شرح الرسالة لشيخ زروق (١/٣٢٢).

المشهور، وقيل بمسجده ﷺ فقط رواه زياد عن عبد الرحمن الأندلسي وقيل بمسجده عليه السلام ومسجد مكة أخذه المازري من قول مالك: من فاته الجمع بأحد الحرمين صلى العشاء بهما قبل مغيب الشفق لفضلهما.

وقيل لا يجمع بالمدينة إلا بمسجده صلى الله عليه وسلم رواه أشهب وغيره، وقيل يجوز بالبلاد الباردة الممطرة كالأندلس حكاه ابن العربي عن مالك، وظاهر كلام الشيخ أن الجمع غير مشروع في الظهر والعصر وهو المنصوص، وأخذ الباجي الجمع من الموطأ قال فيه: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر قال مالك أرى ذلك في المطر وضعف بأنه لا يلزم من نفس الحديث الأخذ به، ولم يرتضه ابن عبد السلام ولا خليل قال لأن الأصل عدم التعارض لا سيما والتفسير هنا مخالف لظاهر اللفظ، فعدول المفسر إليه دليل على أنه المعمول به عنده لكن استشكل تفسير الإمام لأن في مسلم من غير خوف ولا سفر ولا مطر وحمله بعضهم على الجمع الصوري، وبعضهم على أنه لمرض ولعل هذه الزيادة لم تصح عند الإمام أو لم تبلغه.

(وكذلك في طين وظلمة يؤذن للمغرب أول الوقت خارج المسجد) [1]

ظاهر كلامه أن الطين بانفراده لا أثر له وإن كان فيه وحل وهو كذلك، وقيل إن كان فيه وحل فالجمع جائز وهو سماع ابن القاسم، وإن لم يكن فيه وحل فإنه لا يجمع، وهذه طريقة ابن رشد وعكس اللخمي النقل فنقل إن لم يكن فيه وحل قولين عن مالك فيتحصل من الطريقتين ثلاثة أقوال: ثالثها إن كان فيه وحل جاز وإلا فلا.

(ثم يؤخر قليلاً في قول مالك ثم يقيم في داخل المسجد ويصليها ثم يؤذن للعشاء في داخل المسجد ويقيم ثم يصليها):

ما ذكر الشيخ نحوه في المدونة في قولها يؤخر المغرب شيئًا قليلاً واستشكل الشيخ القول المشهور الذي ذكره بقوله في قول مالك، كقول ابن الحاجب والمذهب فكأنه ارتضى قول ابن عبد الحكم وابن وهب أن التقديم دون التأخير هو أولى، وروى ابن عبد الحكم يؤخر المغرب ثم يصلي ويطيلون في أذان العشاء لمغيب الشفق وقاله أشهب وضعفه المازري بأنه يخيل معنى الجمع لأنهم ينصرفون في الظلمة.

---

(١) انظر: شرح الرسالة لشيخ زروق (١/٣٢٣).

قلت: وتردد شيوخ شيوخنا هل تأخير المغرب على المشهور أمر واجب لا بد منه أم ذلك على طريق الندب؟ فمنهم من ذهب إلى الأول ومنهم من ذهب إلى الثاني، وما ذكر أنه يؤذن للصلاتين هو أحد الأقوال الثلاثة، وقيل لا يؤذن لهما وقيل للأولى فقط. وما ذكر أنه يؤذن للعشاء داخل المسجد هو قول مالك من رواية علي، وقال ابن حبيب يؤذن لها في صحنه خافضا صوته.

(ثم ينصرفون وعليهم إسفار قبل مغيب الشفق الجمع بعرفة بين الظهر والعصر عند الزوال سنة واجبة بأذان وإقامة لكل صلاة وكذلك في جمع المغرب والعشاء بالمزدلفة إذا وصل إليها) [1]:

اختلف المذهب هل يوترون بعد صلاتهم العشاء قبل مغيب الشفق أم لا؟ فالأكثر على المنع من ذلك ونقل أبو محمد صالح أن في كتاب الجبر لابن سعدون عن ابن عبد الحكم جوازه.

قال أبو القاسم عبد الحق وأنا أفعل ذلك لأن الفرض قدم فأحرى النفل، قال التادلي: كاشفت كتاب الجبر لابن سعدون فما وجدت للمسألة فيها ذكرا.

قلت: وما وقع الاستدلال به ضعيف لأن الفرض إنما قدم لفضيلة الجماعة فلا يلزم من تقديم العشاء لما ذكر إلحاق الوتر بها، وأفتى يحيى بن عمر بجواز تقدمه لقوم أميين لا يقرءون أن يصلي بهم إمامهم، وهذا ينبغي أن يحمل ذلك على الوفاق لا على الخلاف، وكان بعض أشياخي يحمله على الخلاف وهو بعيد لضرورتهم.

واختلف إذا لم ينصرفوا حتى جاء وقت العشاء فقيل أنهم يعيدون قاله ابن الجهم وعكسه لأشهب وابن نافع، وقيل إن بقي أكثرهم أعادوا وإلا فلا قاله أبو محمد، وقيل إن بقي الإمام أعادوا حكاه التادلي ولا أعرفه لغيره، وناقض ابن لبابة القول بعدم الإعادة بقول عيسى وغيره في المريض إذا خاف أن يغلب على عقله فجمع ثم سلم أنه يعيد، وفرق ابن رشد بينهما بأن المريض صلى فذا فيتلافى ما فاته من فضيلة الوقت وهؤلاء لما صلوها جماعة ناب فضل جماعتهم عن فضيلة الوقت كمسافر أتم فذا يعيد خلف مقيم لا يعيد.

قلت: ويظهر لي فرق ثان وهو أن المريض لما أخذ يصلي لم يكن يعلم قطعا أنه

---

(١) انظر: شرح الرسالة لشيخ زروق (١/٣٢٥).

يبقى كذلك فكأنه دخل على أنه إن انتقلت حالته يعيد بخلاف الذي أقام إنما طرأت له الإقامة بعد صلاته والله أعلم.

(وإذا جد السير بالمسافر فله أن يجمع بين الصلاتين في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر وكذلك المغرب والعشاء):

ظاهر كلام الشيخ أنه لا يشترط مسافة القصر، وهو كذلك وذلك مشروط في قصر الصلاة لثبوت ذلك في السنة ويبين ذلك أحد أمرين:

إما أن القصر يسقط بعض العبادة، وينقل من أربع ركعات إلى ركعتين وليس في الجمع سوى تقديم الصلاة أو تأخيرها عن وقتها المختار وذلك أضعف.

الثاني: أن القصر من الرخص المختصة بالسفر، والجمع ليس كذلك دليل الجمع في الحضر كالجمع في المطر (انظر البيان والتقريب).

وظاهر كلام الشيخ أيضًا إن جد السير معتبر وشرط وهو كذلك، وقال أصبغ لا يشترط وقيل يشترط في حق الرجال دون النساء قاله بعض شيوخ عبد الحق، وظاهر كلامه أنه لا يشترط فوات أمر وهو كذلك عند ابن حبيب وفي التهذيب اشتراطه. ونصه: لا يجمع المسافر إلا أن يجد به السير ويخاف فوات أمر، وقال أشهب يشترط فوات أمر مهم إذ كلامه أخص من كلام التهذيب فهو قول ثالث في المسألة والرابع لابن الماجشون، والفرق بين الرجال والنساء وظاهر كلامه أن الجمع جائز دون كراهة وهو كذلك.

وروي عن مالك الكراهة مطلقًا وروي عنه الكراهة للرجال دون النساء وهذه الأقوال الثلاثة حكاها عياض في الإكمال، قال التادلي: وفي غير الإكمال جوازه في البر دون البحر. قلت: نقله عبد الحق عن بعض شيوخه ومن جمع بشرطه ثم أقام فلا إعادة عليه قاله ابن كنانة نقله عنه أبو محمد رحمه الله. قلت: قال بعض شيوخنا مثل هذا ما نص عليه ابن القاسم فيمن صلى جالسا لعذر ثم زال عذره في الوقت فلا يعيد، ويخالفه من جمع لخوف فقد عقله ثم سلم فإنه يعيد.

(وإذا ارتحل في أول وقت الصلاة الأولى جمع حينئذ) [1]

ويعيد إذا كان لا ينزل إلا بعد الغروب وإن كان نوى أن ينزل قبل الاصفرار فلا

(١) انظر: شرح الرسالة لشيخ زروق (١/٣٢٦).

يجمع، وإن كان نوى أن ينزل بينهما، فقال ابن بشير: المشهور الجمع وقيل يؤخر الثانية، وقال اللخمي: يجوز تأخير الثانية، وهو أولى ولا يتعلق على المصلي حينئذ ذنب لأن ذلك للضرورة فإذا عرفت هذا فقول ابن الحاجب مخير يتعقب الخلاف السابق فليس ثم اتفاق حتى يقول قالوا ويعني بالخيار في تأخير الثانية، وفسره ابن عبد السلام بغير ذلك وتعقبه بعض شيوخنا ولولا الإطالة لذكرناه فانظره، وفي المدونة لم يذكر المغرب والعشاء في الجمع عند الرحيل كالظهر والعصر، وقال سحنون الحكم متساو فقيل تفسير وقيل خلاف.

(وللمريض أن يجمع إذا خاف أن يغلب على عقله عند الزوال عند الغروب):

ما ذكر أنه يجمع هو المشهور وقال ابن نافع بمنعه وما ذكر أنه يجمع عند أول وقت الأولى هو المشهور، وقيل يصلي الأولى في آخر وقتها، والثانية في أول وقتها وقيل النهاريتان أول الأولى والليلتان أول الثانية قاله ابن شعبان واستغربه ابن زرقون لظهور عسكه لضيق وقت المغرب وسعة وقت الظهر.

(وإن كان الجمع أرفق به لبطن به ونحوه جمع وسط وقت الظهر عند غيبوبة الشفق):

قد قدمنا في المسألة الأولى أن ابن نافع منع الجمع فيها، وكذلك هو قائل هنا نقله ابن رشد، فلذلك تعقب بعض شيوخنا قول ابن بشير: المريض يجمع مطلقًا اتفاقًا لقصوره، وحكى ابن الحاجب الخلاف في هذه دون الأولى فقال: والمريض إذا خشي الإغماء وإن لم يخش فقولان وعكس ابن عبد السلام، قال شيخنا ولا أعرفهما والخلاف في كيفية الجمع كما سبق.

(والمغمى عليه لا يقضي ما خرج وقته في إغمائه ويقضي ما أفاق في وقته مما يدرك منه ركعة فأكثر من الصلوات وكذلك الحائض تطهر):

لا خلاف أنه لا يقضي ما خرج وقته كما أنه لا خلاف أنه يصلي ما أدرك وقته والمراد بالركعة أن تكون بسجدتيها وهي إحدى المسائل التي يشترط فيها أن تكون بسجدتيها .

وثانيها الراعف لا يبني إلا على ركعة بسجدتيها.

وثالثها من امتنع من الصلاة فإنه يؤخر إلى آخر الوقت والمعتبر الركعة بسجدتيها.

ورابعها تحصيل فضل الجماعة لا يحصل إلا بإدراك ركعة مع الإمام بسجدتيها والأعذار: الحيض والنفاس والكفر والصبا والجنون والإغماء، وألحق بذلك النوم والنسيان بالنسبة إلى رفع الإثم فقط. والركعة معتبرة بالنسبة إلى الأداء باتفاق.

واختلف في السقوط على أربعة أقوال: فقيل كذلك، وهو المشهور، وقيل يعتبر أقل لحظة قاله ابن الحاجب، ونصه قلت واعتبار قدر الركعة للأداء وأما السقوط فبأقل لحظة وإن أثم المتعمد، وقيل لا تسقط عن متعمد التأخير إلا بقدر كل الصلاة نقله اللخمي عن بعض المتأخرين وألزمه عدم قصر المتعمد يسافر حينئذ، وقيل لا تسقط عن متعمد التأخير إلا بقدر ركعة إن كان متعمد التأخير متوضئا.

حكاه المازري عن بعض شيوخه قلت: قول ابن الحاجب ضعيف ولو عكس لكان أولى من طريق الاحتياط والله أعلم.

(وكذلك الحائض تطهر فإذا بقي من النهار بعد طهرها بغير توان خمس ركعات صلت الظهر والعصر وإن كان بقي من الليل أربع ركعات صلت المغرب والعشاء، وإن كان من النهار أو من الليل أقل من ذلك صلت الصلاة الآخرة وإن حاضت لهذا التقدير لم تقض ما حاضت في وقته وإن حاضت لأربع ركعات من النهار فأقل إلى ركعة أو لثلاث ركعات من الليل إلى ركعة قضت الصلاة الأولى فقط):

المراد بالطهر الذي ذكر طهر الماء لا طهرها من الدم، واختلف المذهب في اعتبار الطهارة في حق جميع أصحاب الأعذار على أربعة أقوال: فقيل باعتباره قاله أصبغ وغيره وعكسه خرجه بعض شيوخ المازري على أن الطهارة شرط في الأداء لا في الوجوب، وقيل لا تعتبر إلا في الكافر لانتفاء عذره قاله ابن القاسم وقيل بزيادة المغمى عليه قاله ابن حبيب وضعف لكونه سوى بين الكافر والمغمى عليه.

وزعم أبو محمد أن الحائض تعتبر الطهارة في حقها باتفاق، وهو قصور لنقل الباجي عن ابن نافع: لا تعتبر الطهارة للحائض، واختلف المذهب إذا تبين أن الماء غير طاهر فتطهرت ثانيًا فغربت الشمس هل تقضي أم لا، وكذلك الخلاف إذا أحدثت والمختار القضاء.

(واختلف في حيضتها لأربع ركعات من الليل فقيل مثل ذلك وقيل إنها حاضت في

وقته فلا تقضيهما)[(١)] :

اختلف المذهب هل التقدير في المشتركتين بالأولى أو بالثانية، فقال ابن القاسم وأصبغ التقدير بالأولى وقال ابن عبد الحكم: وابن الماجشون، وابن مسلمة وسحنون التقدير بالثانية، فإذا قلنا بالتقدير بالأخيرة وقد حاضت لأربع ركعات تسقط العشاء الأخيرة فقط وقضت المغرب لترتبها في ذمتها، وإذا قلنا بالتقدير بالأولى فتبقى ركعة للعشاء الأخيرة فصارت حائضا في وقتها فيسقطان واطرد هذا المعنى بالنسبة إلى الإدراك.

قال أصبغ: هذه آخر مسألة سألت عنها ابن القاسم وأخبرته بقولي فيها وبقول ابن عبد الحكم فقال لي أصبت وأخطأ ابن عبد الحكم وسأل سحنون فعكس.

(ومن أيقن بالوضوء وشك في الحدث ابتدأ الوضوء):

ظاهر كلام الشيخ أن الوضوء واجب هو كذلك في مشهور المذهب، وقيل إنه مستحب، وقيل إنه ساقط، وقيل إن كان في صلاة فلا أثر له، وإن كان خارج الصلاة توضأ، وقيل إن كان في سبب ناجز لا يضر كمن شك في ريح ولم يدرك صوتا ولم يجد ريحًا حكى هذه الأقوال الخمسة ابن بشير عن اللخمي، واعترضه بأن القول بالوجوب والاستحباب، كلاهما في المذهب وليس ثم غير ذلك، قال وقول من قال بسقوط الوضوء أراد به الاستحباب والقول بأنه لا يقطع إذا كان في الصلاة يرجع إلى المستحب أيضًا، لأن المستحب لا تقطع له الصلاة، واعترض بعض شيوخنا كلام ابن بشير بوجهين أحدهما أنه بقي عليه أن يبين القول الخامس، الثاني أن اللخمي ليس في كلامه السقوط، وذلك أنه قال في ذلك خمسة أقوال.

روى ابن وهب أحب إلي أن يعيد وضوءه، وفيها يجب، وروى إلا أن يكون في صلاة فيتم، وروي يقطع ابن حبيب إن خيل له ريح فشك أو دخله الشك بالحس فلا وضوء عليه، وإن شك هل بال مثلا توضأ، وكان بعض من لقيته يقول إن ابن بشير تعسف عليه هذا كعادته في كثير من المسائل، ويذكر أن عياضا في الإكمال حكى ما حكاه اللخمي من الخمسة، وذكر جميعها عن مالك، ونقل ابن العربي مثل ما نقل اللخمي ورد القول بالقطع إلى القول بالوجوب، واختار ابن عبد السلام سقوط

---

(١) انظر: شرح الرسالة لشيخ زروق (١/٣٢٨).

الوضوء قائلاً ولا يعد الاستحباب آخذا باستصحاب الحال كعكسها قلت ويرد بالاحتياط.

(ومن ذكر من وضوئه شيئًا مما هو فريضة منه فإن كان بالقرب أعاد ذلك وما يليه):

إطلاق الإعادة هنا مجاز لأن الفرض أنه لم يفعل، وإعادة ما بعد المتروك ومستحبة للترتيب، وما ذكر أنه إذا تطاول لا يعيد ما بعده وهو قول ابن القاسم خلافًا لابن حبيب القائل بأنه يعيده وما بعده كما إذا قرب، واختاره ابن عبد السلام قائلاً لما هو مذكور في المطولات.

(وإن تطاول ذلك أعاده فقط، وإن تعمد ذلك ابتدأ الوضوء إن طال ذلك):

مفهومه لو لم يطل فإنه لا يضر وهو كذلك، والكلام في هذه المسألة يرجع إلى الموالاة وقد تقدم ذلك.

(وإن كان قد صلى في جميع ذلك أعاد صلاته أبدًا ووضوءه):

إنما قال يعيد الصلاة لأن من ترك فرضا فإن صلاته باطلة إجماعا، واختلف المذهب إذا ترك لمعة يسيرة كالخيط الرقيق من العجين والمشهور أنه معتبر.

(وإن ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين فإن كان قريبًا فعل ذلك ولم يعد ما بعده وإن تطاول فعل ذلك لما يستقبل ولم يعد ما صلى قبل أن يفعل ذلك):

ما ذكر أنه لا يعيد ما بعده هو قول مالك في الموطأ لقوله من غسل وجهه قبل أن يتمضمض تمضمض ولم يعد غسله، ومذهب ابن حبيب أن الترتيب فيما بين المفروض والمسنون سنة فعلية يعيد ما بعده وما ذكر أنه لا يعيد ما صلى هو كذلك، ولو كان عامدا في أحد الأقوال الأربعة، وقيل يعيد في الوقت ولو كان ناسيا قاله اللخمي للخروج من الخلاف، وقيل يعيد العامد في الوقت والناسي لا إعادة عليه، وقيل يعيد العامد أبدًا أخرجه ابن رشد على سنن الصلاة، وهو ضعيف لأن سنن الصلاة أقوى لكونها المقصد، والوضوء وسيلة إلا أن قول الشيخ، وإن ذكر إنما يتناول الناسي فيحتمل أن يكون مقصودا، ويحتمل أن يكون طرديا وظاهر كلام الشيخ أيضًا أنه لو ذكر رد اليدين في مسح الرأس أنه يفعل ذلك وهو ظاهر نقله في النوادر عن ابن حبيب: من ترك من مسنون وضوئه شيئًا أعاده وهو خلاف قول ابن بشير: من ترك سنة إن فعل في محلها عوضا كغسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء وإعادة مسح الرأس من المقدم إلى المؤخر لا يعيده وإلا أعاد كالمضمضة.

(ومن صلى على موضع طاهر من حصير وبموضع آخر منه نجاسة فلا شيء عليه):

ظاهر كلامه وإن تحركت النجاسة وهو كذلك في قول وقيل ما لم تتحرك، أما إن تحركت فلا، والقولان حكاهما عبد الحق عن المتأخرين. وأما طرف العمامة إذا كانت فيها نجاسة فهي معتبرة مطلقًا عند الأكثر وقيل إن تحركت بحركته وأما إن لم تتحرك فلا، حكاهما ابن الحاجب.

(والمريض إذا كان على فراش نجس فلا بأس أن يبسط عليه ثوبًا طاهرًا كثيفا ويصلي عليه):

ظاهر كلامه أن الصحيح لا يغتفر له ذلك وهو ظاهر المدونة قال فيها: لا بأس بصلاة المريض على فراش نجس إذا بسط عليه ثوباً طاهراً كثيفاً وهو كذلك في أحد القولين وبه قال أصبغ نقله عنه يحيى بن إسحاق في مبسوطه، وقيل إن ذلك عام في المريض، والصحيح والقولان حكاهما ابن يونس عن شيوخه وصوب الثاني.

قلت: ويجري عليهما إذا فرش ثوبًا على ثوب حرير ولا أعرف أحدا من أهل المذهب نص على هذا الفرع، وسمعت بعض من لقيته يذكر أن الغزالي أجراه على ما ذكرناه في كتابه البسيط، قال ابن العباس الأبياني وإذا كان أسفل نعله نجاسة فنزعه ووقف عليه جاز كظهر الحصير نقله في الذخيرة[1].

(وصلاة المريض إذا لم يقدر على القيام صلى جالسا إن قدر على التربع وإلا فبقدر طاقته وإن لم يقدر على السجود فليومئ بالركوع والسجود):

يريد لعجزه عن القيام ولو باستناد إلى حائط أو غيره فلو قدر أن يصلي قائمًا متوكئا على عصا وجب ذلك عليه على ظاهر المذهب عندي، وسمع أشهب وابن نافع صلاته متكئا على عصا أحب إلي من جلوسه في الفرض، والنفل.

قال ابن رشد لأنه لما سقط عنه فرض القيام صار نفلا وفضيلة، كما هو في

---

(١) قال الشيخ زروق: يعني وكذلك الصحيح على الأرجح قاله ابن يونس لكن المريض أعذر في ذلك ووقوع مثل ذلك له في الغالب، وقيل إن هذا خاص بالمريض قيل بكراهة وقيل بغير كراهة وهو المشهور وكونه كثيفا شرط لأنه لا يكون حائلا إلا بذلك وكونه طاهرًا شرطا لمباشرته محل المصلى والمشهور في استقباله محل النجس الكراهة إن بعد عن نفسه وهو في قبلته والله أعلم.

النافلة قلت: والأقرب أن المراد حمل أحب على الوجوب في الفرض كقول المدونة وصلاته جالسا ممسوكا أحب إلي من اضطجاعه، قال ابن بشير: فإن اضطجع أعاد أبدًا، وقول ابن يونس إن اضطجع أعاد يريد أبدًا، كما تقدم والله أعلم وعجزه إن كان بحيث يخاف الموت فمتفق عليه، وإن كان إنما يخاف زيادة المرض وشبهه فيختلف فيه قياسًا على التيمم.

وقد قدمنا أن المشهور التيمم ومن كان قدح الماء من عينيه فإن كان يصلي جالسا إيماء فإنه جائز، وأما إن كان يتنفل في ذلك إلى الاستلقاء ففي ذلك ثلاثة أقوال: فقال في المدونة يعيد أبدًا وقال أشهب جائز، وروى ابن حبيب مثله في اليوم وشبهه، واليومين وما طال كره قال ابن الحاجب: والصحيح قول أشهب، قلت: ولم يحك ابن بشير قول أشهب إلا بعد الوقوع وكلاهما أعني ابن الحاجب وابن بشير لم يحكيا رواية ابن حبيب، وحكاها اللخمي وغيره والفتوى عندنا بإفريقية بقول أشهب، واستشكل قول المدونة وأجيب بتردد البرء بخلاف السفر في طلب الأرباح فإن الغالب وجودها.

وقال ابن بشير: قائل هذا لم يقف على حقيقة الأمر في القدح والغالب وجود المنفعة به قلت، وقال ابن الحاج إن كان القدح لصداع جاز وإن كان للرؤية فهي مسألة الخلاف.

(ويكون سجوده أخفض من ركوعه):

ما ذكر هو مذهب المدونة وأخذ منها أن المريض لا يلزمه أن يأتي بما في وسعه من الإيماء، وقيل يلزمه أن يأتي بجميع ما في وسعه، قال الأشياخ ويومئ للسجود الأول من قيام، وللثاني من جلوس إن أمكنه ذلك، وأجرى أبو الحسن اللخمي والمازري الخلاف السابق في ما وسعه على الخلاف في الحركة هل هي مقصودة أم لا.

قال ابن بشير وفي هذا نظر لأن المطلوب في هذا أن يكون بدلا عما عجز عنه فلو عجز عن إكمال السجدة فيطلب إكمال الإيماء، وإكماله هو المعنى المفروض كنفس السجود فحاصل كلام ابن بشير أنه جعل هنا الحركة مقصودة ليس إلا، قال بعض من لاقيناه وأخذ أبو الحسن القابسي من قولهم هنا يومئ للسجود والركوع إن لم يجد ماء ولا ترابًا أنه يومئ للأرض ويتيمم حكاه عنه أبو عمران الفاسي فلا غرابة فيه.

قلت: الذي في التعاليق إنما هو قول القابسي مجردا عن الأخذ قال ولا وجه له، ولا يقاس ذلك على الصلاة لأنا نجد النافلة يجوز ترك القيام فيها، وصلاة المسافر إياها

على الدابة إيماء والطهارة للمكتوبة والنافلة سواء، وأطال في الرد عليه جدًّا فانظره، وقد علمت الأربعة الأقوال في ذلك وهي الصلاة بلا طهارة والقضاء قاله ابن القاسم وعكسه قاله مالك، والصلاة ولا قضاء قاله أشهب وعكسه قاله أصبغ فقول القابسي خامس.

(وإن لم يقدم صلى على جنبه الأيمن إيماء وإن لم يقدر إلا على ظهره فعل ذلك):

اختلف في كيفية صلاته على أربعة أقوال: فقيل الجنب الأيمن ثم الأيسر ثم الظهر قاله ابن المواز وغيره، وقيل الظهر مقدم على الأيسر قاله ابن القاسم، وقيل إن الظهر والجنب الأيسر سيان لا مزية لأحدهما على الآخر، وقيل إن الظهر مقدم على الجنب الأيمن نقله ابن محرز عن أشهب وابن مسلمة وابن القاسم وكل هذا الخلاف على طريق الاستحباب لأنها حالة واحدة وهي الاضطجاع.

(ولا يؤخر الصلاة إذا كان في عقله وليصلها بقدر ما يطيق إلى آخره):

اعلم أن المريض إذا عجز عن كل أمر سوى نيته، قال ابن بشير نصف في ذلك المذهب وأوجب عليه الشافعي القصد إلى الصلاة بقلبه لأن روح الصلاة القصد، ومقصودها حالة تحصل بالقلب، وأسقط عنه أبو حنيفة الصلاة لأن الصلاة أقوال وأفعال والنية قصد إلى التقرب بالأقوال والأفعال، فإذا عجز عن التقرب به فلا مقصود ههنا تميزه النية.

وقد طال بحثنا عن مقتضى المذهب في هذه المسألة والذي عولنا عليه في المذاكرات موافقة مذهب الشافعي مع العجز عن نص يقتضيه المذهب، والمسألة في غاية الإشكال والاحتياط مذهب الشافعي، والرجوع إلى براءة الذمة هو مقتضى مذهب أبي حنيفة، ولا يبعد أن يختلف المذهب في المسألة.

قلت: قوله لا نص اعترضه ابن عبد السلام بقول الشيخ أبي محمد بن أبي زيد، ولا يؤخر الصلاة إذا كان في عقله وبنص ابن الجلاب كذلك، وأجاب عنه باحتمال أن يريد نصًّا أصوليا لا نصًّا فقهيا واختار مذهب أبي حنيفة لأن النية إنما هي لتخصيص الفعل المتعبد به عن نظيره مما ليس بعبادة فوجوب النية كالتابع لوجوب الفعل، فإذا سقط المتبوع سقط تابعه كالنية في الصوم في حق العاجز عنه وغير ذلك من نظائره، قلت: قال بعض شيوخنا.

ويرد على ابن بشير أيضًا بما نص عليه ابن رشد قال: اختلف المذهب في

سقوطها عن الغريق العاجز عن الإيماء وغيره، فقيل: إنها تسقط رواه معن عن مالك، وقيل: تقضى لقول المدونة: ومن تحت الهدم ولا يستطيع الصلاة يقضي والجواب عن هذا ما سبق لابن عبد السلام.

(فإن لم يجد من يناوله ترابًا تيمم بالحائط إلى جانبه إن كان طينا أو عليه طين):

ما ذكر من أنه يتيمم عليه لا أعرف فيه خلافًا، وتردد بعض من لقيناه هل يتخرج قول ابن بكير القائل لا يصح على التراب المنقول أم لا؟ وقطع بعضهم بأنه لا يتخرج لأنه لا يصدق عليه اسم تراب وإنما هو طوب.

(فإن كان عليه جص أو جير فلا يتيمم به):

ما ذكر هو المنصوص، وقال ابن حبيب إن كان الجدار حجرا أو آجرا جاز إن لم يجد ماء ولا ترابًا، وتعقبه التونسي وابن رشد بأنه مطبوخ وألزمه الباجي أن يقول بجوازه على الجير.

(والمسافر يأخذ الوقت في طين خضخاض لا يجد أين يصلي فلينزل عن دابته، ويصلي فيه قائمًا يومئ بالسجود أخفض من الركوع فإن لم يقدر أن ينزل فيه صلى على دابته إلى القبلة):

ظاهر كلام الشيخ، وإن كان إنما يخشى على ثيابه فقط وهو قول مالك وهو المشهور، وقال ابن عبد الحكم: ورواه أشهب وابن نافع يسجد عليه وإن تلطخت ثيابه ولا يومئ، وقيل بالأول إن لم يكن واسع المال وكانت ذات قيمة والطين يفسده خرجه ابن رشد على ماء الوضوء، وأما إن كان يخشى على نفسه فالاتفاق على ما قال الشيخ.

(وللمسافر أن يتنفل على دابته في سفره حيثما توجهت به إن كان سفرا تقصر فيه الصلاة) [1] :

---

(١) نية إقامة أربعة أيام بشرطين:

الأول: أن تكون تامة ولا يحتسب منها يوم الدخول إن دخل بعد طلوع الفجر ولا يوم الخروج إن خرج في أثنائه.

الثاني: وجوب عشرين صلاة على الشخص في هذه الإقامة فمن دخل مثلا قبل فجر السبت ونوى أن يقيم إلى غروب يوم الثلاثاء ويخرج قبل العشاء لم ينقطع حكم سفره لأنه وإن =

ظاهر كلامه خصوصية الدابة فالسفينة لا يتنفل فيها وهو كذلك وهو نص المدونة، وروى ابن حبيب كالدابة قال بعض شيوخنا لعله يريد الصغيرة، واختلف الشيوخ في فهم المدونة فتأوله ابن التبان على أن ذلك لمن يصلي بالسفينة إيماء، وأما من يركع ويسجد فهي كالدابة، وخالفه أبو محمد وقال ليست كالدابة ولا يتنفل فيها أحد إلا إلى القبلة، وإن ركع وسجد ذكره في تهذيب الطالب.

واختلف في جواز النافلة مضطجعا على ثلاثة أقوال: فقيل بالجواز قاله الأبهري وقيل لا يجوز نقله أبو محمد عن بعض أصحابنا وقيل إن كان مريضا جاز قاله ابن الجلاب، واختلف إذا صلى النافلة جالسا وأراد أن يومئ بالسجود على ثلاثة أقوال: فقيل بالجواز قاله ابن حبيب وعكسه قاله عيسى وقيل يكره قاله ابن القاسم وهذه الأقوال الثلاثة ذكرها أبو محمد في نوادره.

(وليوتر على دابته إن شاء ولا يصلي الفريضة وإن كان مريضا إلا بالأرض):

أخذ بعض التونسيين من شيوخ شيوخنا من هنا أن الوتر يصلى جالسا اختيارًا

=

كانت الأيام الأربع كاملة إلا أنه لم يجب عليه عشرون صلاة. ومن دخل قبل عصر يوم ولم يكن صلى الظهر ونوى الارتحال بعد صبح اليوم الخامس لم ينقطع حكم سفره لأنه وإن وجب عليه عشرون صلاة إلا أنه ليس معه إلا ثلاثة أيام كاملة، ونية الإقامة إما أن تكون في ابتداء السير أو في أثنائه، فإن كانت في ابتداء السير وكانت المسافة ما بين محل النية ومحل الإقامة مسافة قصر قصر إلى أن يدخل المحل المنوي الإقامة فيه، وإن كانت المسافة أقل من مسافة القصر انقطع القصر من حين النية، أما إذا كانت نية الإقامة أثناء السفر فإنه يقصر حتى يدخل محل الإقامة بالفعل، ومثل نية الإقامة أن يعلم المسافر بالعادة أن مثله يقيم في الجهة المتجه إليها أربعة أيام فأكثر فإنه يتم وإن لم ينو الإقامة أما إن أراد أن يخالف العادة ونوى أن لا يقيم فيها الأربعة أيام المعتادة فإنه لا ينقطع حكم سفره، وإذا جهل مدة الإقامة كالمقيم لحاجة الذي يرتبط سفره بانتهائها فإنه لا يترك القصر ولو طالت المدة إلا إذا علم أن حاجته لا تقضى إلا بعد أربعة أيام فعندها يترك القصر ويتم.

وإن كان في الصلاة ونوى في أثنائها الإقامة في ذاك المكان أربعة أيام قطع الصلاة ويندب له إن كان صلى ركعة بسجدتيها أن يشفعها بأخرى قبل قطع الصلاة، ولا تجزئه إن صلاها أربعًا ناويا بها صلاة مقيم لأنه لم يحرم بها بهذه النية، وكذلك لا تجزئه سفرية لنية الإقامة فيها أما إن نوى الإقامة بعد الفراغ من الصلاة أعاد الصلاة في وقتها الاختياري.انظر فقه العبادات للملطاوي (١/٢٣١).

وكنت أضعف هذه الإقامة في صغرى بأن للمسافر خصوصيات ليست لغيره، ألا ترى أنهم اشترطوا هنا مسافة القصر ثم ظهر لي أن الإقامة ظاهرة لأنه لما كان الفرض في مسافة القصر مغاير للنوافل ذكروا وجعلوا الوتر من جملة النوافل لزم اطراده في الحضر والله أعلم.

ومن التونسيين ممن ذكر من كان يذهب المنع من ذلك وأخذه من قول المدونة لا يصلي في الكعبة الفريضة ولا الوتر ولا ركعتي الفجر فقد سوى فيما ذكر بين الوتر والفريضة فيلزم اطراده فيما يمكن، واختلفت فتوى القرويين من المتأخرين أيضًا في هذه المسألة فأفتى الشيخ أبو عبد الله محمد بن الرماح بجواز ذلك، وأفتى غيره بالمنع وهو الأقرب أخذ بالاحتياط لقول أبي حنيفة بوجوبه.

(إلا أن يكون إن نزل صلى جالسا بماء لمرضه فليصل على الدابة بعد أن توقف له ويستقبل بها القبلة):

ما ذكر خلاف عليه الأكثر من كراهية ذلك.

(ومن رعف مع الإمام خرج فغسل الدم ثم بنى ما لم يتكلم أو يمش على نجاسة):

يحتمل أن يكون قوله مع الإمام مقصودا إشارة إلى أن الفذ لا يبني كما قال ابن حبيب، وروي عن مالك ويحتمل أن يكون قوله طرديا فيبني الفذ كما قاله أصبغ وغيره وهو ظاهر المدونة.

وقال ابن عبد السلام: في أخذه من ظاهر المدونة نظر، ولا خلاف في صحة البناء إذا حصلت له ركعة واختلف إذا لم تحصل له ركعة على خمسة أقوال: فقيل بصحة البناء كما هو ظاهر كلام المؤلف، وقيل لا يصح وقيل إن كان مأموما بنى، وقيل ما لم تكن جمعة وقيل يستحب القطع، وظاهر كلام الشيخ أن البناء هو المطلوب واختلف في المسألة على أربعة أقوال: فقيل أن البناء أرجح من القطع قاله مالك اتباعا للعمل وعكسه قاله ابن القاسم.

وقيل إنهما سواء لا مزية لأحدهما على الآخر نقله غير واحد عن المذهب كصاحب التلقين وقيل أن البناء يجب أخذه ابن رشد من قول ابن حبيب إن استخلف متكلما عمدًا أو جهلا بطلت صلاتهم عليهم، وظاهر كلام الشيخ لو تكلم سهوًا أو مشى على نجاسة كذلك أنه لا يبني وهو أحد الأقوال الأربعة في المتكلم ساهيا، وقيل إنه يبني، وقال ابن حبيب إن تكلم في حال الذهاب بطلت وفي حال الرجوع صحت

حكاه غير واحد كاللخمي وعزاه ابن يونس لابن الماجشون، وقيل بعكسه نقله ابن شاس وعزاه خليل لابن بشير أيضًا وهو وهم، وأما إن مشى على نجاسة فقال ابن بشير هو كالمتكلم في أقواله، وقد ذكر فيه الثلاثة الأقوال، وقال ابن شاس إنه مثل ما إذا تكلم.

قال ابن عبد السلام: يعني فتبطل في العمد وتصح في النسيان قال وفيما قاله نظر إن كان نقلا وإن كان تخريجا فهو أبعد قلت ما فسره به بعيد والأقرب أنه إنما أراد بذلك ذكر الأقوال التي ذكرها أجمع، فإن قلت ما معنى قول ابن عبد السلام فيما قاله نظر إلخ، قلت: أراد أن المنقول في المذهب قولان فقط قال ابن سحنون لا يبني وقال ابن عبدوس يبني فما ذكره خلاف المنقول إن كان أراد ذلك، وإن كان إنما أراد بالإجراء لا بالنص فأبعده لأن النجاسة أشد من التكلم ناسيا بدليل أن من تكلم في صلاته ناسيا فلا شيء عليه اتفاقًا، ومن صلى بالنجاسة يعيد في الوقت على المشهور وأبدًا على الشاذ.

(ولا يبني على ركعة لم تتم بسجدتيها وليلغها إلخ):

اعلم أن قوله وليلغها زيادة في البيان وإلا فقوله ولا يبني يغني عنه وما ذكره هو المشهور، وقيل يبني على ما عمل قاله ابن الماجشون وابن حبيب وقيل إن كانت الأولى فالأول وإلا فالثاني حكاه ابن حارث عن أشهب وغيره.

(ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله بأصابعه إلا أن يسيل أو يقطر):

يعني بالأنامل الأربع العليا والمراد الاقتصار على يد واحدة ويريد أيضًا من اليد اليسرى لا اليمنى لقوله ﷺ «**اليمنى لأطهاركم واليسرى لأقذاركم**[1]» وقول الشارمساحي بأنامل اليد اليمنى لأن اليمنى مختصة بالوجه بعيد غريب ولو سال منه الدم، وغلب على ظنه التمادي به إلى خروج الوقت فإنه يصلي به.

واختلف في كيفية صلاته فقيل يصلي إيماء قاله ابن حبيب وقيل يركع ويسجد، قاله ابن مسلمة، قلت: ويجري عليهما من كان عنده من الماء ما يقوم به إما لغسل النجاسة وإما لوضوئه، فمن قال هنا يصلي إيماء يقول بغسل النجاسة به لأن الوضوء عنه بدل وهو التيمم والإيماء هنا هو بدل عن السجود، ومن يقول يركع ويسجد هنا

---

(١) لم اقف عليه.

ويصلي بالنجاسة يقول يتوضأ به ويترك النجاسة، وإلى هذا ذهب الشيخ أبو عمران الفاسي، والأول هو الذي ارتضاه الأكثر من شيوخ المذهب كابن عبد السلام، وأخذه المازري من لابس الخف إذا حصلت به نجاسة وكان على طهارة بأنه يزيله ويتيمم.

(ولا يبني في قيء ولا حدث):

ما ذكره هو المشهور ونقل ابن العربي في القبس عن أشهب أنه يبني في الحدث كمذهب أبي حنيفة، وإنما كان لا يبني على المشهور لأن الأصل عدم البناء في الجميع رجاء ما جاء في الرعاف وبقي ما سواه على أصله.

(ومن رعف بعد سلام الإمام سلم وانصرف):

ما ذكر أنه يسلم وينصرف ومثله في المدونة، وأخذ منها أن السلام غير فرض كما حكاه الباجي عن ابن القاسم أن من أحدث في آخر صلاته أجزأته صلاته ولم يرتض معظم الشيوخ هذا الأخذ ورأوا أن سلامه وهو حامل للنجاسة أخف من خروجه وزيادته في صلاته.

(وإن رعف قبل سلامه انصرف وغسل الدم ثم رجع فجلس وسلم):

يريد ويتشهد ويسلم سواء تشهد أم لا لنص المدونة بذلك قال فيما وإذا رعف المأموم بعد فراغه من التشهد قبل سلام الإمام ذهب فغسل الدم ثم رجع فتشهد وسلم، وهو الذي أراد ابن الحاجب بقوله: ولو رعف فسلم الإمام رجع فتشهد ثم سلم، وقال ابن عبد السلام: عناه إن كان لم يتشهد أولا، وأما لو تشهد أولا فإنه يسلم دون تشهد، وتعقبه بعض شيوخنا بصريح المدونة كما تقدم، وكان بعض من لقيته يجيب عنه بأن قوله جار على أحد الروايتين فيمن سجد السجود القبلي فإنه لا يتشهد اكتفاء بتشهد الصلاة وكنت أجيبه بوجهين:

أحدهما: أنهما ليسا سواء لقرب السلام من التشهد الأول وبعد السلام من التشهد في الرعاف لأن خروجه وغسله للدم، ورجوعه مظنة للطول غالبًا.

الثاني: هب أنهما سواء فقصارى الأمر أن يكون في المسألة قول ثالث وهو قد قصد إلى أن يجعل ذلك المذهب مع أن نص المدونة يدل على خلافه، فكيف يمكن أن يجعل المخرج المذهب وظاهر كلام الشيخ كما هو ظاهر كلام المدونة وغيرها أنه لو كان لما رعف سلم إمامه أنه يخرج لغسل الدم كغيره، وليس كذلك بل المراد إذا لم يسلم بالقرب فإن سلم عليه بالقرب فإنه يسلم وينصرف حسبما نص عليه ابن يونس.

(وللراعف أن يبني في منزله إذا يئس أن يدرك بقية صلاة الإمام إلا في الجمعة فلا يبني إلا في الجامع):

ظاهر كلام الشيخ أنه إذا طمع أن يدرك شيئًا من صلاة الإمام، ولو السلام فإنه يرجع إليه وهو كذلك على ظاهر المدونة وغيرها، وقال ابن شعبان إن لم يطمع بإدراك ركعة فإنه لا يرجع إذ لا فائدة فيه، وظاهر كلام الشيخ أن مسجد مكة والمدينة كغيرها فحيث يطمع بإدراك شيء من صلاة الإمام رجع وإلا فلا، وهو كذلك في القول المشهور، وروى السبائي عن مالك أنه يرجع لأحد المسجدين مطلقًا، وما ذكر أن الجمعة لا بد فيها من الرجوع إلى الجامع مثله في المدونة قائلاً لأن الجمعة لا تكون إلا في الجامع، وهو المشهور وأحد الأقوال الثلاثة، وقيل الجمعة كغيرها وقيل إن أمكنه رجع، وإلا فمكانه وهذه طريقة ابن بشير ومن تابعه كابن الحاجب وسلمها الشيخ خليل وابن عبد السلام وغيرهما، واعترضها بعض شيوخنا بأنه اغترار بكلام اللخمي في قوله.

وقال المغيرة: إن منعه من الرجوع وإذا أضاف ركعة أخرى ثم صلى أربعًا وهو ليس بخلاف في الحقيقة كما زعم اللخمي وإنما هو بيان للمشهور وهو تفسير وعليه حمله المازري، وبنص المدونة السابق رد بعض شيوخنا على الصالحي المستقرئ من المدونة أن الجامع ليس بشرط في الجمعة لأنه ذكر الأسواق مرة ومرة لم يذكرها فلو كان الجامع شرطا لذكره، واختلف إذا أدرك تكبيرة الإحرام في الجمعة ثم رعف فلما رجع وجد الإمام قد سلم فقيل يبتدئ ظهرا بإحرام مستأنف، وقال سحنون يبني على إحرامه وصوبه ابن يونس وفسره بعضهم بقول المدونة قائلاً لأنه صاحبها وتفسيرها بقول مؤلفها أولى ونصها ابتدأ ظهرا، وقال أشهب إن شاء قطع أو بنى على إحرامه أو على ما عمل فيهما.

(ويغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الصلاة إلا من كثيره):

يعني على طريق الاستحباب يدل عليه قوله ولا تعاد الصلاة إلا من كثيره، وما ذكره هو مذهب المدونة وقيل إن يسير الدم جدًّا لا أثر له فلا يستحب غسله، قاله الداودي لقول مالك لا يغسل دم البراغيث ما لم ينتشر وقبله الباجي ورده بعض شيوخنا بالمشقة في دم البراغيث، ولذلك لم يقيد العفو باليسارة جدًّا بل بعدم التفاحش، ونقل ابن العطار عن أبي بكر بن عبد الرحمن أنه يعفى عنه في البدن لا في

الثوب، وقيل إن أصابه من غيره غسله نقله المازري في دم الحيض خصوصا لندور نيله، ونقله ابن عبد السلام في سائر الدماء.

وظاهر كلام الشيخ أن دم الحيض والميتة كغيرهما وهو كذلك في القول المشهور، وقيل إن يسيرهما كالكثير ويسير القيح والصديد كالدم قاله في المدونة وقيل كالكثير قاله مالك في أحد قوليه، والأول أقرب لأن وصولهما إلى الجسد والثوب أقل من وصول الدم ولا يجاب بأنهما أقذر لأن القذارة لا اعتبار لها كما قد علمت، واختلف في مقدار اليسير والكثير ففي العتبية من سماع أشهب لا أجيبكم إلى التحديد بالدراهم، وتحديد بذلك ضلال فإن الدراهم تختلف تصغر وتكبر فقد أشار بذلك إلى أن المعتبر العرف، وقال ابن سابق: اليسير ما دون الدرهم، والكثير ما فوقه وفي الدرهم روايتان.

وروى علي أنه يسير، وروى ابن حبيب أنه كثير، وقال ابن بشير اليسير ما دون الدرهم والكثير ما فوقه، وفي الدرهم قولان ونقل ابن المنذر عن مالك تعاد الصلاة من كثير الدم، وكثيره نصف الثوب فأكثر وكل من لقيته من القرويين وغيرهم يقولون هو قول غريب بعيد.

(وقليل كل نجاسة غيره وكثيرها سواء):

ظاهر كلام الشيخ أن يسير البول كغيره فلا يعفى عنه وهو مذهب المدونة ونصها قلت أرأيت ما تطاير علي من البول مثل رءوس الإبر قال لا أحفظ هذا بعينه عن مالك، ولكن قال مالك يغسل قليل البول وكثيره واختصرها البراذعي على ما هي عليه، فإن قلت عادة صاحب التهذيب لا يأتي بالمسألة سؤالا وجوابًا لا لمعنى من المعاني كقول ابن الحاجب وفيها فما هو هذا المعنى، قلت: لأحد أمرين:

أحدهما: إن جوابه يوهم أنه لم يقل بالعموم ولا الإجابة بالغسل إذ هو أحد أفراده.

الثاني: لما قد علمت من أن العام يتناول أفراده بطريق الظهور لا بالنص فهو يمكن تخصيصه بما سأله عنه، وهو ما تطاير من البول مثل رءوس الإبر وما ذكره في الإكمال قال ابن عبد السلام: يحتمل أن يريد بذلك عموما، ويحتمل أن يريد مقصورا على التطاير عند البول لأنه محل ضرورة لتكرره كل وقت، قلت: الأقرب من القولين العفو وإن الاحتمال الأول أقرب لأن المشهور في الدم عفوه عموما فكذلك البول والله أعلم.

(ودم البراغيث ليس عليه غسله إلا أن يتفاحش[١]):

---

(١) قال مالك في دم البراغيث يكون في الثوب متفرقا قال: إذا تفاحش ذلك غسله فإن كان غير متفاحش فلا أرى به بأسا قال مالك: ودم الذباب يغسل قال: وما رأيت مالكًا يفرق بين الدماء ولكنه يجعل دم كل شيء سواء وذلك أني كنت سألت ابن القاسم عن دم القراد والسمك والذباب فقال: ودم السمك أيضًا يغسل.

قال: وقال مالك في الثوب يكون فيه النجس قال: لا يطهره شيء إلا الماء وكذلك قال، فقلت لمالك: فالقطرة من الدم تكون في الثوب أيمجه بفيه أي يقلعه من ثوبه وينزعه؟ قال: يكرهه لثوبه ويدخله في فيه فكره ذلك قال: وقال مالك في الثوب يصيبه البول أو الاحتلام فيخطىء موضعه ولا يعرفه قال: يغسله كله قلت له: فإن عرف تلك الناحية؟ قال: يغسل تلك الناحية منه قلت: فإن شك فلم يستيقن أصابه أو لم يصبه؟ قال: ينضحه بالماء ولا يغسله وذكر النضح فقال: هو الشأن وهو من أمر الناس قال: وهو طهور ولكل ما شك فيه قلت: أرأيت ما تطاير علي من البول قدر رؤوس الإبر هل تحفظ من مالك فيه شيئًا؟ قال: أما هذا بعينه مثل رؤوس الإبر فلا ولكن قول مالك: يغسل قليل البول وكثيره قال سحنون عن ابن وهب عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد في ثوبه دما في الصلاة فانصرف قال ابن وهب وقال ابن شهاب: القيح بمنزلة الدم في الثوب وهو نجس وقاله مجاهد والليث بن سعد مثله يغسله بالماء قال ابن وهب عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عيسى بن طلحه عن أبي هريرة أن خولة بنت يسار قالت: يا رسول الله أفرأيت إن لم يخرج الدم من الثوب؟ قال: [يكفيك الماء ولا يضرك أثره] قال مالك بن أنس عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أن عمر بن الخطاب غسل الاحتلام من ثوبه قال ابن وهب عن الليث بن سعد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال فيمن أصاب ثوبه بول أو رجيع أو ساقه أو بعض جسده حتى صلى وفرغ قال: إن كان مما يكون من الناس، فإنه يعيد صلاته وإن كان قد فات الوقت فلا يعيد، وقال ابن شهاب فيمن صلى بثوب فيه احتلام مثل قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن ويونس وقال ربيعة في دم البراغيث يكون في الثوب: إذا تفاحش منظره أو تغير ريحه فاغسله ولا بأس به ما لم يتفاحش منظره ويظهره ريحه فلا بأس ما دمت تداري ذلك قال وكيع عن أفلح بن حميد عن أبيه قال: عرسنا مع ابن عمر بالأبواء ثم سرنا حين صلينا الفجر حتى ارتفع النهار فقلت لابن عمر: إني صليت في إزاري وفيه احتلام ولم أغسله فوقف علي ابن عمر فقال: انزل فاطرح إزارك وصل ركعتين وأقم الصلاة ثم صل الفجر ففعلت قال سحنون: وإنما ذكرت هذا حجة على من زعم أنه لا يعيد في الوقت، وقال ابن عمر وأبو هريرة في الثوب تصيبه الجنابة فلا يعرف موضعها يغسل الثوب كله من حديث ابن وهب.انظر المدونة الكبرى لسحنون (١/١٢٨).

ظاهر كلامه أنه لا يشترط أن يكون تفاحشه بادرا، وكذلك ظاهر المدونة وغيرها واشترطه ابن الحاجب ونصه عن دم البراغيث غير المتفاحش النادر، وظاهر كلام الشيخ أنه يجب غسله إذا تفاحش وهو ظاهر كلام غير واحد، وقيل يستحب كالدمل قاله المتيوي وفرق بينهما بالاتصال والانفصال، قال الشيخ خليل رحمه الله تعالى، وذكر مصنف الإرشاد في العمدة قولين إذا تفاحش بالوجوب والاستحباب، وكذلك نقل اللخمي، وقيل لا يؤمر بغسله إلا في الأوقات التي جرت عادته بغسل ثيابه فيها ولا يؤمر بغسله في أثناء الغسلات المعتادة حكاه التادلي ولا أعرفه، وحد التفاحش ما يستحيا به في المجالس بين الناس، وقيل ما له رائحة نقلهما التادلي أيضًا، وألحق صاحب الحلل بدم البراغيث دم البق والقمل.

وبعث أمير إفريقية رجلاً يسأل عبد الله بن فروخ الفارسي عن دم البراغيث فسأله بمحضر أهل درسه عن ذلك، فقال لا بأس بالصلاة به ثم قال بمحضره: عجبًا يسألنا عن دم البراغيث ولا يسألنا عن دم المسلمين التي يسفكها، وكان رحمه الله لا يخاف في الله لومة لائم، وكان مفتي إفريقية يغسل موتى الضعفاء بيده ويحملها على عنقه ويدخلها في قبرها تواضعا منه لله تعالى.

ومن أراد الوقوف على سيرته فعليه بالمدارك واعلم أن عادة الشيوخ يتعرضون هنا إلى نظائر منها، أن ثمانية أثواب لا يجب غسلها إلا مع التفاحش: ثوب دم البراغيث والمرضع وصاحب السلس، وصاحب البواسير وثوب الجرح السائل والقرحة وثوب الغازي الذي يمسك فرسه في الجهاد وثوب المتمعش في سفره بالدواب نقله الباجي، وثمانية يجزي زوال النجاسة فيها بغير الماء وهي: النعل والخف والقدم والمخرجان وموضع الحجامة والسيف الصقيل والثوب والجسد وثمانية تحمل على الطهارة وهي: طين المطر وأبواب الدور وحبل البئر والذباب يقع على النجاسة وقطر سقف الحمام وميزاب السطوح، وذيل المرأة وما نسجه المشركون، وثمانية تجب مع الذكر والقدرة وهي: النجاسة والفور والترتيب والتسمية والكفارة في صوم رمضان والفطر في التطوع وترتيب الحاضرتين، وتقديم الفوائت اليسيرة على الحاضرة عند مالك في رواية ابن الماجشون.

باب في سجود القرآن (١)

(١) فائدة فيما جاء في سجود القرآن: قال سحنون قال عبدالرحمن بن القاسم قال مالك بن أنس: سجود القرآن إحدى عشر سجدة ليس في المفصل منها شيء {المص} (الأعراف: ٢٠٦) (والرعد ١٥١) والنحل [٤٩] {بني إسرائيل} [الإسراء: ١٠٧] ومريم [٥٨] والحج أولها [١٨] والفرقان [٦٠] والهدهد [النمل: ١٢٥] و{الم * تنزيل} [السجدة: ١٥] وص [٢٤] وحم تنزيل [فصلت: ٣٧] قال ابن القاسم وسألت مالكًا عن حم تنزيل أين يسجد في {إن كنتم إياه تعبدون} أو {يسأمون} [فصلت: ٣٨] لأن القراءة اختلفوا فيها قال: السجدة في {إن كنتم إياه تعبدون} [فصلت: ٣٧] قال ابن القاسم: وسمعت الليث بن سعد يقوله وأخبرني بعض أهل المدينة عن نافع القارىء مثله قال: وقد قال ابن عباس والنخعي ليس في الحج إلا سجدة واحدة قال: وقال مالك: لا أحب لأحد أن يقرأ سجدة إلا سجدها في صلاة أو في غيرها وإن كان في غير إبان صلاة أو على غير وضوء لم أحب له أن يقرأها وليتعدها إذا قرأها قال فقلت له فإن قرأها بعد العصر أو بعد الصبح أيسجدها؟ قال: إن قرأها بعد العصر والشمس بيضاء نقية لم يدخلها صفرة رأيت أن يسجدها وإن دخلتها صفرة لم أر أن يسجدها، وإن قرأها بعد الصبح ولم يسفر فأرى أن يسجدها فإن أسفر فلا أرى أن يسجدها ثم قال: ألا ترى أن الجنائز يصلى عليها ما لم تتغير الشمس أو تسفر بعد صلاة الصبح وكذلك السجدة عندي قال: وقال مالك: لا بأس أن يقرأ الرجل السجدة بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تتغير الشمس ويسجدها فإذا أسفر أو تغيرت الشمس فأكره له أن يقرأها فإذا قرأها إذا أسفر وإذا اصفرت الشمس لم يسجدها قال: وسألت مالكًا عن الذي يقرؤها في ركعة فيسهو أن يسجدها حتى يركع ويقوم؟ قال مالك: أرى أن يقرأها في الركعة الثانية ويسجدها وهذا في النافلة فأما في الفريضة فلا يقرؤها فإن هو قرأها فلم يسجدها ثم ذكر في الركعة الثانيه لم يعد قراءتها مرة أخرى قال: وسألنا مالكًا عمن قرأ سجدة في صلاة نافالة ثم نسي أن يسجدها حتى ركع؟ قال: أحب إلي أن يقرأها في الركعة الثانية ثم يسجدها قال: وقال مالك: لا أحب للإمام أن يقرأ في الفريضة بسورة فيها سجدة لأنه يخلط على الناس صلاتهم قال: وسألنا مالكًا عن الإمام يقرأ السورة في صلاة الصبح فيها سجدة؟ فكره ذلك وقال: أكره للإمام أن يتعمد سورة فيها سجدة فيقرأها لأنه يخلط على الناس صلاتهم فإذا قرأ سورة فيها سجدة سجدها قلت: وهذا قول مالك: قد كره للإمام هذا فكيف بالرجل وحده إذا أراد أن يقرأ سورة فيها سجدة ويسجد في المكتوبة أكان يكره ذلك له؟ فقال: لا أدري وأرى أن لا يقرأها وهو الذي رأيت مالكًا يذهب إليه قلت: أرأيت من قرأ سجدة في نافلة فسها أن يسجدها في ركعته التي قرأ فيها حتى ركع الركعة الثانية فذكر السجدة وهو راكع؟ قال: يتم ركوعه وسجوده في الركعة الثانيه ولا شيء عليه إلا أن يدخل في نافلة فإذا أقام إليها قرأها وسجد قال: وقال مالك: من قرأ سجدة في الصلاة فإنه يكبر إذا سجدها ويكبر إذا

=

=

رفع رأسه منها قال: وإذا قرأها وهو في غير صلاة فكان يضعف التكبير قبل السجود وبعد السجود ثم قال: أرى أن يكبر وقد اختلف قوله فيه إذا كان في غير صلاة قال ابن القاسم: وكل ذلك واسع وكان لا يرى السلام بعدها وقال ابن القاسم فيمن قرأ سجدة تلاوة فركع بها قال: لا يركع بها عند مالك في صلاة ولا في غير صلاة قال: وقال مالك: أكره للرجل أن يقرأ السورة فيخطرف السجدة وهو على وضوء إذا قرأ السورة وهو على وضوء فلا يدع أن يقرأ السجدة قال: وكان مالك يكره للرجل أن يقرأ السجدة وحدها ألا يقرأ قبلها ولا بعدها شيئًا فيسجدها وهو في صلاة أو في غير صلاة قال: وكان مالك يحب للرجل إذا كان على غير وضوء فقرأ سورة فيها سجدة أن يخطرفها قلت لابن القاسم أرأيت إن قرأها على غير وضوء أو قرأها في صلاة فلم يسجدها حتى قضى صلاته أو قرأها في الساعات التي ينهى فيها عن سجودها هل تحفظ من مالك فيه شيئًا؟ قال: كان مالك ينهى عن هذا والذي أرى أنه لا شيء عليه قال: أكان مالك يستحب له إن في إبان صلاة أن لا يدع سجودها وكان لا يوجبها وكان قوله: إنه لا يوجبها وكان يأخذ في ذلك بقول عمر بن الخطاب قال: إذا قرأ السجدة من ليس لك بإمام من رجل أو صبي أو امرأة وهو قريب منك وأنت تسمع فليس عليك السجود قال: وقال مالك فيمن سمع السجدة من رجل فسجدها الذي تلاها: إنه ليس على هذا الذي سمعها أن يسجدها إلا أن يكون جلس إليه ولقد سمعته ينكر هذا أن يأتي قوم فيجلسون إلى رجل يقرأ القرآن لا يجلسون إليه لتعليم قال: وكان مالك يكره أن يجلس الرجل متعمدًا مع القوم ليقرأ لهم القرآن وسجود القران فيسجد بهم وقال: أحب أن يفعل هذا ومن قعد إليه فعلم أنه إنما يريد قراءة سجدة قام عنه ولم يجلس معه قال: ولو أن رجلاً إلى جانب رجل لم يجلس إليه فقرأ ذلك الرجل سجدة وصاحبه يسمع فليس على الذي يسمعها أن يسجدها قلت: أرأيت إن جلس إليه قوم فقرأ ذلك الرجل سجدة فلم يسجدها الذي قرأها هل يجب على هؤلاء أن يسجدوا؟ قال: نعم قال: وسألت مالكًا عن هذا الذي يقرأ في المسجد يوم الخميس أو نحو ذلك؟ فأنكره وقال: أرى أن يقام ولا يترك قال ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن عثمان بن عفان أنه قال: إنما السجدة على من استمعها قال: سحنون عن ابن وهب قال: قال ابن عمار: وقد كان رسول الله يقرأ علينا القرآن فيقرأ السجدة ونسجد معه وذلك في غير الصلاة، قال من حديث ابن وهب عبد الله بن عمر عن ناشع عن ابن عمر قال ابن وهب عن هشام بن سعد وحفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال: بلغني أن رجلاً قرأ آية من القرآن فيها سجدة عند رسول الله فسجد الرجل فسجد معه النبي ثم قرأ آخر آية أخرى فيها سجدة وهو عند النبي صلى الله عليه وسلم فانتظر الرجل أن يسجد رسول الله فلم يسجد فقال الرجل: يا رسول الله قرأت السجدة فلم تسجد؟ فقال رسول الله: [كنت إمامًا فلو سجدت سجدت معك]. انظر المدونة الكبرى لسحنون (١/١٩٩).

اختلف المذهب في حكم سجود القرآن فقيل سنة قاله الأكثر وأخذه ابن محرز من قول المدونة يسجدها من قرأها بعد العصر والصبح ما لم تصفر أو تسفر كالجنازة، فإن قلت هذه إقامة ضعيفة لأن صلاة الجنازة قد قيل فيها إنها فضيلة حسبما رواه ابن عيشون فقد قال إنما يقوم منها الفضيلة.

قلت المعلوم من المذهب في حكمها إما السنة وإما الفريضة على الكفاية والقول بالفضيلة لم ينقله إلا ابن زرقون، وقيل إن سجود القرآن فضيلة قاله عبد الوهاب وابن الكاتب وأخذه من قول المدونة يستحب أن لا يدعها في أثناء صلاته، واختار ابن عبد السلام القول بالسنة لفعله عليه الصلاة والسلام مداوما مظهرا، وذهب أبو حنيفة إلى الوجوب، ورده ابن يونس بقول عمر أن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء.

قلت: وهو ضعيف لأن الكتب هو الفرض وأبو حنيفة لم يقل بالفريضة وإنما قال واجب وهو أضعف عنده من الفرض، فالفرض عنده ما ثبت بدليل قطعي من القرآن، والواجب ما ثبت بدليل ظني من السنة فعمر ﷺ لم نيف إلا الفرض الذي هو أخص.

(وسجود القرآن إحدى عشرة سجدة وهي العزائم ليس في المفصل منها شيء في المص عند قوله ﴿ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وهو آخرها):

ما ذكر الشيخ من أن سجود القرآن إحدى عشرة سجدة هو مشهور المذهب وقيل خمسة عشرة بزيادة ثانية الحج والنجم، والانشقاق آخرها، وقيل لا يسجدون و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ [العلق: ١] وقيل أربع عشرة بإسقاط ثانية الحج قاله مالك. واختلف المتأخرون هل هذا اختلاف حقيقي قاله الأكثر أو ليس بخلاف بل السجود في جميعها إلا أن السجود في الإحدى عشرة آكد قاله حماد بن إسحاق وفي غير ذلك قولان.

(فمن كان في صلاته فإذا سجدها قام فقرأ من الأنفال أو من غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد إلى قوله ﴿ وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴾ [الفرقان: ٦٠]):

إنما قال الشيخ يقرأ شيئًا من الأنفال أو من غيرها إذا كان في صلاة لأن الركوع لا يكون إلا عقب قراءة شرعًا ولذلك من أخل بركوع فإنه يرجع قائمًا على الصحيح واستحب له أن يقرأ شيئًا.

(وفي الهدهد ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [النمل: ٢٦] إلخ):

ما ذكره هو المعروف في المذهب وقيل محلها منها ﴿ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [النمل: ٧٤] قاله ابن حبيب، وأبو بكر الوقار وغيرهما.

(وفي حم تنزيل، ﴿ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [فصلت: ٣٧]):

ما ذكر أن محلها منها ﴿ تَعْبُدُونَ ﴾ مثله في المدونة وقيل ﴿ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴾ [فصلت: ٣٨] قاله ابن وهب وخير ابن حبيب بينهما واختار بعض شيوخ شيوخنا أنه يسجد في المحل الأخير في كل موضع مختلف فيه ليخرج من الخلاف لأن ما قرب من الشيء أعطى حكمه، وإليه ذهب بعض المتأخرين من المشارقة.

(ولا تسجد السجدة في التلاوة إلا على وضوء):

ما ذكره هو كذلك اتفاقًا وكذلك يشترط سائر شروط الصلاة، كالتوجه إلى القبلة وستر العورة ما عدا الإحرام والسلام، قال خليل وفي النفس من الإحرام والسلام شيء، وقال ابن وهب يسلم منها ويقوم من كلام الشيخ أن سجود الشكر على القول به يفتقر إلى طهارة وهو كذلك على ظاهر المذهب، واختار بعض من لقيناه من القرويين عدم افتقاره إليها بل يسجد بلا طهارة لأنه إذا تركه حتى يتطهر أو يتوضأ أو يتيمم زال سؤال سجوده منه.

(ويكبر لها ولا يسلم منها وفي التكبير في الرفع منها سعة وإن كبر فهو أحب إلينا):

لا خلاف في المذهب أنه يكبر خفضا ورفعا إذا كان في الصلاة واختلف إن سجد في غير الصلاة فقيل يكبر خفضا ورفعا، وقيل لا يكبر والقولان لمالك وخير ابن القاسم فيها وكلها في المدونة، وقول الشيخ رابع لأنه خير في الرفع ولم يخير في الخفض ونبه على هذا ابن عبد السلام والتادلي، والمستمع لحفظ أو تعلم يسجد اتفاقًا إن كان القارئ صالحًا للإمامة وسجد، فإن لم يسجد القارئ ففي سجوده قولان وإن كان استماعه للثواب فإن لم يسجد القارئ لم يسجد اتفاقًا، وإن سجد فقولان عكس الفرع الأول واختلف في السامع دون جلوس لاستماعه فالأكثر على عدم السجود، وقيل يسجد قال الباجي وهو قول شاذ.

(ويسجدها من قرأها في الفريضة والنافلة):

لا خلاف في المذهب أن قراءتها في النافلة جائزة سواء كانت سرا أو جهرا فذا

أو إمامًا، واختلف في جواز قراءتها في الفرض ففي الفذ قولان: الكراهة والجواز والأول هو المشهور، واختلف في الإمام على ثلاثة أقوال: الكراهة للمدونة والجواز مطلقًا حكاه ابن زرقون عن رواية ابن وهب وقيل إن قلت الجماعة جاز وإلا كره وعلى الأول فإنه يسجد إذا قرأ، وحكى ابن الحاجب قولاً بعدم السجود قال ابن هارون ولا أعرفه لغيره ونص ابن الحاجب: ففي الفرض تكره قراءتها على المشهور جهرا أو سرا فإن قرأ فقولان وإذا كانت الصلاة سرية فإنه يجهر بالآية ليعلم من خلفه، فإن لم يجهر وسجد قال ابن القاسم يتبع وقال سحنون لا يتبع لاحتمال السهو والقولان حكاهما المازري.

(ويسجد من قرأها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفر الشمس):

ما ذكره هو مذهب المدونة وقيل يمنع سجوده بعد صلاة العصر والصبح قاله في الموطأ، وحمله ابن عبد السلام على الكراهة وقيل إنه جائز ولو عند الإسفار والاصفرار نقله ابن عبد البر عن رواية ابن عبد الحكم، وقيل يمنعه بعد صلاة العصر مطلقًا، وبجوازه بعد صلاة الصبح ما لم يسفر نقله ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون، وظاهر كلام المازري وابن الحاجب الاتفاق على المنع حين الإسفار والاصفرار وصرح به ابن حارث وهو قصور لما تقدم، وقال اللخمي لو قيل إنه يسجد حين الإسفار لأنه وقت اختيار في الفريضة لا حين الاصفرار لأنه وقت ضروري لكان حسنا.

باب في صلاة السفر

السفر على خمسة أقسام: واجب كسفر الحج والجهاد المعينين ومندوب إليه كالسفر لهما إذا لم يتعينا، ومباح كسفره لطلب الأرباح ولا خلاف أنه يقصر في جميعها، ومكروه كالصيد للهو على المشهور خلافًا لابن عبد الحكم ونحوه لليث بن سعد، وحرام كسفره لقطع الطريق وسيأتي حكمه إن شاء الله تعالى.

(ومن سافر مسافة أربعة برد وهي ثمانية وأربعون ميلا فعليه أن يقصر الصلاة):

ظاهر كلام الشيخ سواء كان سفره سفر معصية أم لا وهو قول مالك من رواية زياد بن عبد الرحمن، والمشهور أن العاصي لا يقصر وفي المدونة لا يقصر من سافر للهو ويقصر على أصل ابن عبد الحكم القائل بجوازه كما تقدم، ولما ذكره ابن الحاجب أنه لا يترخص للعاصي على الأصح قاله، وكذلك المكروه كصيد اللهو وظاهره أن الأصح تحريم القصد له كالعاصي، والصواب عندي أنه يستحب له أن لا يقصر فإن قصر فلا شيء عليه، وعليه تحمل المدونة ولا يبعد أن يكون هو مراد ابن

الحاجب وأن العطف إنما وقع في كونه لا يقصر، وذلك أعم من التحريم والكراهة.

وظاهر كلام الشيخ أن القصر فرض وهو قول القاضي إسماعيل وسحنون وابن الجهم قائلاً ورواه أشهب وعمر وابن رشد فهمه من رواية أشهب، ولولا الإطالة لذكرناه، وقيل القصر سنة رواه ابن خويز منداد وأبو مصعب، وقال عياض في الإكمال هو المشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه وأكثر العلماء من السلف والخلف، وقيل مستحب وقيل مباح وعزاه عياض لعامة أصحابنا البغداديين وعزا الاستحباب للأبهري.

وما ذكره الشيخ من أن المعتبر في المسافة ثمانية وأربعون ميلا هو المشهور وسمع أشهب خمسة وأربعين ميلا وروى أبو قرة اثنان وأربعون ميلا، وفي المبسوط أربعون ونقل ابن عطية عن المذهب قولين آخرين وهما ثلاثون وستة وثلاثون ذكر ذلك عند تكلمه على معنى قوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وروي عن مالك اعتبار مسافة يومين، وروي يوم وليلة، وفي المبسوط في البحر يوم فذكر المازري أنه رد الثالث للثاني لأن حركة البحر أسرع والثاني للأول لأن الليلة بدل اليوم الثاني، والكل للأول المشهور وهو ثمانية وأربعون ميلا لأنه السير المعتاد، وقال عياض حمل الأكثرون ذلك على الخلاف والميل ألفا ذراع قاله ابن حبيب، وقال ابن عبد البر الأصح ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع.

(ولا يقصر حتى يجاوز بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بحذائه منها شيء):

ظاهر كلامه سواء كان الموضع موضع جمعة أم لا وهو كذلك في القول المشهور، وقيل إن كان الموضع موضع جمعة فلا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال قاله مطرف وابن الماجشون، قال ابن عبد السلام: وله حظ في النظر لأن حقيقة السفر واحدة فالمسقط للجمعة وهو سبب القصر فكما أن ما دون ثلاثة أميال لا يسقط الجمعة فكذلك لا أثر له هنا، قلت وعزا الباجي والمازري هذا القول لرواية مطرف وابن الماجشون لا لقولهما وحمله ابن رشد على التفسير والأكثرون على الخلاف، وقيل باعتبار ثلاثة أميال سواء كان الموضع موضع جمعة أم لا نقله القاضي سند عن مالك وهو ظاهر كلام ابن الحاجب، فإن قلت إنما حكاه ابن الجلاب بلفظ قد قيل ولم يعزه لمالك فلعله لغيره.

قلت كل ما في ابن الجلاب هو لمالك حتى ينص عليه أنه لغيره ذكر هذا ابن عبد السلام عند تكلمه على قول ابن الحاجب في النكاح وزيد البخر والإفضاء، وانظر إذا فرعنا على المشهور فهل الثلاثة الأميال محسوبة من الثمانية والأربعين ميلا كما هو ظاهر كلامهم أو لا تحسب لأجل أنه لما حكم بأنه يتم فيها فكأنها وطنه لم أر في ذلك نصًّا، وهي أول مسألة استشكلها في صغرى فلم يجبني عنها من سألته حينئذ قائلاً لا أدري وهو الشيخ أبو محمد الشبيبي رحمه الله تعالى، واختار واحد ممن لقيته بعد أنها تحسب والصواب عندي أنها لا تحسب.

(ثم لا يتم حتى يرجع إليها أو يقاربها بأقل من الميل):

ما ذكر الشيخ نحوه في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلاً إذ لا فرق بين الخروج والرجوع قال والأولى قول ابن الحاجب والقصر إليه كالقصر منه وقول المجموعة لا يزال يقصر حتى يدخل منزله يرجع إليه.

(وإن نوى المسافر إقامة أربعة أيام بموضع أو ما يصلي فيه عشرين صلاة أتم الصلاة حتى يظعن من مكانه ذلك):

قد قدمنا غير مرة أن الشيخ إذا أتى في كلامه بأو أراد أن المسألة ذات قولين، والقول بأن المعتبر إقامة أربعة أيام هو نص المدونة وهو المشهور، والقول باعتبار عشرين صلاة هو لسحنون وابن الماجشون ولا يقال إن القولين بمعنى واحد، لأنه إذا نوى الإقامة مثلا قبل طلوع الشمس؛ فإن هذا اليوم ملغي على الأول ومعتبر على الثاني وقال ابن نافع يعتد به إلى مثل وقته، ولهذه المسألة نظائر المعتدة والعهدة الكبرى والصغرى وبيع الخيار والعقيقة والكراء والحالف لا أكلم فلانا عشرة أيام مثلا وتلومات القاضي، والصواب أن تلومات القاضي مما يرجع فيها إلى نظره، وإليه كان يذهب بعض من لقيته ممن تولى قضاء الجماعة بتونس حرسها الله تعالى.

وأقام المغربي قولاً من المدونة أن من دخل بلدة وهو مريض وهي ليست ببلده ونوى أن يقيم فيها أربعة أيام فأكثر وفيها تحبيس على المرضى بها فإنه يدخل معهم في ذلك قال، ونص على ذلك ابن سهل وابن العطار، وقال فضل يدخل معهم عند قدومه وإن لم ينو إقامة، وانظر ما في وصايا اللخمي فيمن أوصى لجيرانه أن من سكن قبل القسمة ولو بيوم دخل في القسمة ولا شيء لمن رحل، قلت وكان بعض من لقيته يمنع دخوله، وهو الأقرب لأن من يوقف شيئًا على من ذكر فإن الغالب عليه أنه إنما يريد

من سكنها ناويا علي التأبيد والله أعلم.

(ومن خرج ولم يصل الظهر والعصر وقد بقي من النهار قدر ثلاث ركعات صلاها سفريتين فإن بقي قدر ما يصلي في ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية):

ما ذكر الشيخ أن من سافر لقدر ثلاث ركعات أنه يصلي الظهر والعصر سفريتين هو كذلك باتفاق إذا كان ناسيا لهما واختلف إذا تعمد تركهما والمنصوص كذلك، وألزم الشيخ أبو الحسن اللخمي القائل بأن الصلاة لا تسقط عن متعمد التأخير من أصحاب الأعذار إلا بقدر كل صلاة عدم قصر المسافر حينئذ، وظاهر كلام ابن الحاجب أن الخلاف فيه بالنص ولم أقف عليه وذلك أنه لما ذكر عن اللخمي أن من أخر الصلاة عامدا حتى بقي من الوقت قدرها، فإنه مأثوم إجماعا، فذكر كلامًا بعده زاد عليه، ثم قال ويلزم أن لا يقصر المسافر ولا يتم القادم إلا مع ذلك وفيه خلاف فتدبر كلامه ولولا الإطالة لذكرناه.

(ولو دخل لخمس ركعات ناسيا لهما صلاهما حضريتين فإن كان بقدر أربع ركعات فأقل إلى ركعة صلى الظهر سفرية والعصر حضرية وإن قدم في ليل وقد بقي للفجر ركعة فأكثر ولم يكن صلى المغرب والعشاء صلى المغرب ثلاثًا والعشاء حضرية):

اعلم أن قوله ناسيا طردي بل وكذلك العامد وتقدم نقل ابن الحاجب الخلاف في ذلك.

(ولو خرج وقد بقي من الليل ركعة فأكثر صلى المغرب ثم صلى العشاء سفرية):

اعلم أنه إذا سافر لأربع ركعات قبل الفجر فإنه يقصر العشاء وإن سافر لأقل فالرواية كذلك، وروى ابن الجلاب يتم ولو قدم لأربع قبل الفجر أتم ولأقل فإنه يقصر وخرج ابن الجلاب إتمامه.

باب في صلاة الجمعة[1]

اعلم أنه يقال الجمعة بضم الميم وإسكانها وفتحها قاله الواحدي عن الفراء.
والجمعة من خصائص هذه الأمة واختلف في حكمها على ثلاثة أقوال: فالمعروف أنها فرض عين مطلقًا، وروى ابن وهب أنها سنة، فحملها بعضهم على ظاهرها، قال ابن

(١) انظر: شرح الرسالة للشيخ زروق (١/٣٦٤) بتحقيقنا.

عبد البر وهو جهل، ونقل بعض شيوخنا عن اللخمي أنه خرج أنها فرض كفاية من قول ابن نافع وابن وهب أن من صلى ظهرا وهو يلزمه سعي إدراكها لم يعد، ولم أجد له إلا قوله القول بالبطلان أحسن إلا أن يترجح بقول من قال إن الجمعة ليست بفرض.

ونص ابن عبد الحكم على أن المسجون لا يخرج للجمعة، قال المازري عن بعض أشياخه منعه من الجمعة إنما هو على قول من شذ أن الجمعة فرض كفاية ورده بأن لها بدلا وتسقط بالمطر على قول وأبيح التيمم إذا كثر ثمن الماء، وكذلك الخوف على تلف مال الغرماء بخروجه يوم الجمعة، قال: والأولى أن لا يمنع منها إن أمكن خروجه لها مع عدم ضرر الغرماء.

(والسعي إلى الجمعة فريضة[1] وذلك عند جلوس الإمام على المنبر وأخذ المؤذنون في الأذان والسنة المتقدمة أن يصعدوا حينئذ على المنار فيؤذنون):

كلام الشيخ ظاهر في أن الجمعة فرض عين لأنه إذا كانت الوسيلة وهي السعي فرضا فأحرى المقصد وظاهر كلامه أن المؤذنين ثلاثة وهو قول مالك في رواية القاسم. وروى ابن عبد الحكم أنه يؤذن واحد لا أكثر ونقل ابن الحاجب قولاً بمؤذنين لا أكثر ولم يحفظه أشياخنا إلا منه، وكل هذا الخلاف إنما هو في عدد من يؤذن عند جلوس الإمام على المنبر.

وقال ابن العربي: كان يؤذن عند جلوسه ﷺ واحد ثم يقوم آخر ثم زاد عثمان ثالثًا بالزوراء قبل جلوسه، ثم قلب الناس الأذان فهو بالمشرق كقرطبة وأما بالمغرب فثلاثة لجهل مفتيهم سمعوا أنها ثلاثة فجهلوا أن الإقامة منها.

---

(١) قال الشيخ زروق: قال عليه السلام: «من ترك الجمعة ثلاثًا من غير عذر طبع الله على قلبه بطابع النفاق» وقال عليه السلام «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين» رواه مسلم من حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم وفي الصحيح «لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس ثم أخالف إلى بيوت رجال لا يشهدون الجمعة فحرق عليهم بيوتهم» الحديث.

فرع: قال ابن العربي: ليس لترك الجمعة كفارة إلا صلاتها أربعًا في الوقت والتوبة أن لا يعود أبدًا وكل ما روي فيه من الكفارة بصدقة مدين أو مد أو غير ذلك لم يصح وإن عمل به أحد فلا بأس انظر العارضة.

قلت: ورده بعض شيوخنا بنقل ابن حبيب كان إذا رقي ﷺ المنبر أذن ثلاثة مرتبًا على المنار فلما كثر الناس أمر عثمان بأذان الزوال بالزوراء؛ فإذا خرج أذن ثلاثة ثم نقل هشام أذان الزوراء للمنار والثلاثة بين يديه، وما قاله شيخنا ضعيف لما قد علمت من اضطراب أهل العلم في رواية ابن حبيب للأحاديث هل هي ضعيفة أم لا حسبما هو مذكور في المدارك، والاتفاق على أنه ثبت في نقل فروع المذهب.

وظاهر كلام الشيخ أن السعي يجب عند سماع المؤذن الأول واختلف فيها فقهاء بجاية من المتأخرين حسبما أخبرني بذلك بعض من لقيته من التونسيين فقال جماعة منهم بذلك، وقال آخرون إنما يجب السعي عند سماع الثالث، والصواب عندي أن اختلافهم إنما هو خلاف في حال فمن كان مكانه بعيدا جدًّا بحيث يعلم أنه إن لم يسمع نداء المؤذن الأول فاتته الصلاة، وجب عليه حينئذ وإن كان قريبًا فلا يجب عليه حينئذ، وكذلك لو كان مكانه بعيدا جدًّا فإنه يجب عليه بمقدار ما إذا وصل حانت الصلاة إن كان ثم من يحضر الخطبة غيره ممن يكتفى بهم.

(ويحرم حينئذ البيع وكل ما يشغل عن السعي إليها):

هذا مخصوص بشراء الماء لمن انتقض وضوءه وقت النداء فلم يجد الماء إلا بثمن نص عليه أبو محمد ونقله عبد الحق في النكت وابن يونس وبه الفتوى ولم يحفظه غيره في المذهب، وهو ظاهر في أن صاحب الماء لا يجوز له بيعه وإنما الرخصة في ذلك للمشتري المذكور، وبه أفتى بعض من لقيته. واختلف إذا وقع البيع على ثلاثة أقوال: ففي المدونة يفسخ وفي المجموع عن مالك البيع ماض وليستغفر الله، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، وقال ابن الماجشون بالأول في حق من اعتاد ذلك وبالثاني فيمن لم يعتده وهذا كله إذا كان المتبايعان، أو إحدهما ممن تلزمه الجمعة.

وإذا فرعنا على مذهب المدونة وهو المشهور فإنه يفسخ ما دام قائمًا اتفاقًا فإن فات بتغير سوق فأعلى فإنه يمضى بالقيمة كسائر البيوع الفاسدة وقيل يمضى بالثمن قاله المغيرة وسحنون واختاره اللخمي، واحتج له ابن عبدوس بأن فساده في عقده فإذا فات فيمضى بالمسمى كنكاح فساده في عقده، وعلى الأول فقال ابن القاسم تعتبر القيمة حين البيع وقال أشهب بعد الصلاة، وقيل يوم الحكم نقله ابن عبد السلام عن بعض المفسرين عن أصبغ، واختلف إذا وقع ما يتكرر وقوعه كالنكاح والإجارة والصدقة فقال ابن القاسم لا يفسخ واختاره ابن بكير، وقال الأبهري والقاضي عبد

الوهاب وابن الجلاب يفسخ.

واختلف في فسخ بيع من باع لخمس ركعات للغروب وعليه ظهر يومه وعصره فقال إسماعيل القاضي وأبو عمران يفسخ وقال سحنون لا يفسخ، وصوبه ابن محرز وغيره وفرقوا بأن الجمعة لا تقضى.

(وهذا الأذان الثاني أحدثه بنو أمية):

أراد الثاني في الإحداث ولو قال عوض قوله بنو أمية عثمان لكان أولى لأنه أقيس في الاقتداء وإن كان أمويا والله أعلم.

(والجمعة تجب بالمصر والجماعة):

ما ذكر الشيخ مثله عن يحيى بن عمر أجمع مالك وأصحابه أنها لا تقام إلا بالمصر، قال ابن سحنون وأسقطها سحنون عن أهل المنستير وأقامها بقلشانة ولم يجزها بسوسة وسفاقس إلا زحفا، وأنكر ابن سحنون على ابن طالب إقامتها بأولج قال اللخمي، وأخبرت أن بها عشرة مساجد، وروى مطرف وابن الماجشون إن قاربوا ثلاثين رجلاً جمعوا، وفي مختصر ما ليس في المختصر إن بلغوا في الكسوف خمسين رجلاً جمعوا وأجراه اللخمي هنا، وقال عبد الوهاب والباجي: المعتبر من تتقرى بهم قرية يمكن ثواؤهم. وجعله المازري المشهور وقال الباجي رد أصحابنا قول الشافعي لا تنعقد إلا بأربعين دون الإمام لحديث جابر: ما بقي حين انفضوا عنه ﷺ وشرف وكرم ومجد وعظم إلا اثنا عشر رجلاً مقتضاه إجازتها باثني عشر وإمام، ذكر صاحب اللمع عن بعض الأصحاب اعتبار عشرة فقط.فيتحصل في ذلك ستة أقوال.

قال ابن عبد السلام: ولا يشترط حصول هذا العدد في كل جمعة كما جاء في حديث العير لأنه لم يبق مع النبي ﷺ ذلك اليوم إلا اثنا عشر رجلاً، قلت: واختار غير واحد من شيوخنا أن ذلك شرط في كل جمعة، واختلف هل يعتبر في العدد من لا تجب عليهم الجمعة كالمسافرين والعبيد على قولين، وهذا الخلاف إنما هو إذا كمل بهم عدد الجمعة لا أنهم كانوا كلهم عبيدًا أو مسافرين على ظاهر كلام ابن بشير وابن شاس وابن عات خلافه.

(والخطبة فيها واجبة قبل الصلاة):

ما ذكر أن الخطبة واجبة هو المشهور وقيل إنها سنة قاله ابن الماجشون، ونحوه ما رواه أبو زيد في ثمانيته عن ابن الماجشون عن مالك أن من ترك الخطبة على أي

وجه تركها فجمعته صحيحة، وعلى الأول فنص ابن بشير وغيره على أنه شرط قال ابن الحاجب: والخطبة واجبة خلافًا لابن الماجشون شرط على الأصح قال ابن هارون، وظاهره أن القائلين بوجوب الخطبة اختلفوا في شرطيتها قال ولا أعرفه لغيره.

قلت: ورد الشيخ خليل الخلاف لقوله واجبة لا لقوله شرط للاتفاق على الشرطية، وما ذهب إليه به أدركت بعض من لقيته يفسره، والأقرب ما فهمه ابن هارون لأن من حفظ مقدم على من لم يحفظ إذ هو ظاهر اللفظ والله أعلم على أنه لا يبعد أن يكون هو معنى ما دلت عليه رواية أبي زيد السابقة.

واختلف في أقل الخطبة على قولين: فقال ابن القاسم أقل ذلك ما يسمى خطبة عند العرب، وقيل أقله حمد الله والصلاة على نبيه ﷺ وتحذير وتبشير وقرآن قاله ابن العربي واختلف إذا اقتصر على تسبيحة أو تهليلة، وقال ابن القاسم لا تجزئه، وقال ابن عبد الحكم: تجزئه ولو أسر بخطبته حتى إنه لم يسمعه أحد وأنصت لها فإنها تجزئه.

نقله ابن هارون متبرئا منه بقوله قالوا قلت: واعترضه غير واحد من شيوخنا بأن ظاهر المذهب عدم الإجزاء وبأن ما ذكره لم يوجد لغيره، واختلف هل تجب الطهارة لها أم لا؟ فقال سحنون بوجوبها قائلاً يعيد من خطب بغير طهارة أبدًا، واختاره ابن العربي وقال ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب هي مستحبة.

(ويتوكأ الإمام على قوس أو عصا):

اختلف قول ابن القاسم هل توكؤه على عصا بيمينه مستحب أم لا، والمشهور عنه هو الأول، وظاهر كلام الشيخ أن القوس مشروع سفرا وحضرا وهو قول مالك في رواية ابن وهب، وروى ابن زياد أن ذلك مختص بالسفر وألحق بعض الشيوخ السيف بهما، واختلف في حكمة ذلك فقيل مخافة أن يعبث بلحيته عند فكرته في الخطبة، وقيل تهيب للحاضرين وإشعار بأن من لم يقبل تلك الموعظة فله العصا فإن تمادى قتل بالقوس أو السيف.

(ويجلس في أولها وفي وسطها):

أما الجلوس الأول فلا خلاف أنه مشروع هنا عند الأكثر، وإنما الخلاف في العيدين ونحوهما، وقال عياض روي عن مالك قول كمذهب أبي حنيفة أنه يمنع أن يجلس الإمام على المنبر قبل الخطبة في الجمعة ذكره في الإكمال وهو قول غريب فاعلمه، والمشهور أنه ليس بشرط في صحة الصلاة حتى لو خطب ولو لم يجلس في

أولها فإنه يجزئه وقيل لا يجزئه.

وأما الجلوس الثاني فذكر ابن حبيب عن ابن القاسم أنه واجب، وأنه إن خطب واحدة لم تجزئه وذكر عن مطرف عن مالك أنه سنة، قال ابن القصار وهو الذي يقوى في نفسي، واختلف في مقداره فقال يحيى بن يحيى قدر الفصل بين السجدتين وقيل قدر ما يقرأ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الأخلاص: ١] حكاه ابن عات، واختلف في وجوب القيام للخطبة فقال ابن حبيب من السنة أن يخطب قائمًا، ومثله لابن العربي والأكثر على أن ذلك فرض.

واختلف هل يشترط حضور الجماعة للخطبة أم لا؟ فعزا ابن رشد شرطية ذلك للمدونة وعزا لغيرها عدم ذلك. وقال ابن القصار والقاضي عبد الوهاب وغيرهما لا نص وظاهر المذهب وجوبه.

(وتقام الصلاة عند فراغها):

هذا هو المطلوب أعني أن الصلاة يشترط وصلها بالخطبة ويسير الفصل عفوًا بخلاف كثيره والمطلوب أن يكون الذي خطب هو الإمام، فإن طرأ ما يمنع إمامته كحدث أو رعاف فإن كان الماء بعيدا فإنه يستخلف باتفاق وإن قرب فكذلك عند مالك، وقيل ينتظر قاله ابن كنانة وابن أبي حازم وحيث يستخلف ففي المدونة من حضر الخطبة أولى ولأشهب إن قدم غيره ابتدأها أحب إلي.

(ويصلي الإمام ركعتين يجهر فيهما بالقراءة يقرأ في الأولى بالجمعة ونحوها وفي الثانية بـ ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ ﴾ ونحوها):

ما ذكر أنه يقرأ في الأولى والثانية بما قال هو خلاف ظاهر المدونة قال فيها يستحب قراءتها بالجمعة ثم بهل أتاك، وروي عن مالك أنه يقرأ في الثانية بسبح فقط وقيل بالمنافقين فقط قيل والأمر فيهما واسع، قاله اللخمي فيتحصل في ذلك خمسة أقوال.

فإن قلت قول ابن الحاجب يستحب في الأولى الجمعة وفي الثانية هل أتاك أو سبح أو المنافقين أليس أنه يقتضي التخيير، قلت قال ابن عبد السلام: هي أقوال فتكون «أو» للتفصيل.

(ويجب السعي إليها على من في المصر ومن على ثلاثة أميال منه فأقل):

ظاهر كلامه وإن كان المصر على ستة أميال فأكثر وهو كذلك رواه ابن أبي

أويس وهو متفق عليه. وظاهر كلامه أنه لا يزاد على ثلاثة أميال شيء، وهو كذلك في رواية أشهب وجعل في المدونة الزيادة اليسيرة عليها كحكمها وكان بعض من لقيته يوجه ذلك لتحقق الثلاثة الأميال، وقيل تجب على من على ستة أميال وقيل تجب على بريد وكلاهما حكاه ابن الحاجب وسلمه ابن عبد السلام.

وقال ابن راشد وابن هارون لا أعرفهما إلا في إقامة الجمعة بقرية قريبة من الأخرى تصلى فيها الجمعة، وقال الشيخ خليل لعله بنى على أحد القولين في أن لازم القول قول لأنه يلزم من الخلاف المذكور الخلاف فيما ذكره، واختلف في الموضع الذي يعتبر منه التحديد فقال من المسجد، وقال ابن عبد الحكم: من طرف البلد، والمشهور من المذهب عدم تعدد الجمعة في المصر الكبير وقال ابن عبد الحكم: ويحيى بن عمران عظم كمصر فلا بأس بها بمسجدين، وقال ابن القصار إن كان ذات جانبين كبغداد وقال اللخمي إن كثروا بعد من يصلي بأفنيته جاز.

(ولا تجب على مسافر ولا على أهل منى ولا على عبد ولا امرأة ولا صبي):

ما ذكر أنها لا تجب على المسافر هو كذلك باتفاق وما ذكر أنها لا تجب على أهل منى هو كذلك في المدونة وتأولها ابن يونس على غير القاطنين بها وفهمه غيره على العموم، وما ذكر من أنها لا تجب على العبد هو كذلك باتفاق عند ابن حارث، وحكى ابن شعبان فيه خلافًا عن مالك، وقال مشهور قول مالك أنها لا تجب وقال أيضًا من قدر على إتيانها من عبد يلزمه ذلك ويقام لها من حانوت ربه، وروى ابن وهب إن قدر عليها عبد فهي عليه ففهم عنه اللخمي ما قلنا وتعقبه المازري بأن في رواية ابن شعبان أثر حانوت زيادة، لأنه إذا حضرها صار من أهلها قائلاً هذه العلة تدل على عدم وجوبها في الأصل .

قلت ورده بعض شيوخنا بأن ظاهر منطوقه في الوجوب مقدم على المفهوم ولو سلم فأين رده من قوله هو مشهور قول مالك من رواية ابن وهب، وما ذكر في المرأة والصبي متفق عليه ولا معنى لذكر الصبي هنا إذ هو غير مكلف.

(وإن حضرها عبد أو امرأة فليصلها وتكون النساء خلف صفوف الرجال ولا تخرج إليها الشابة):

ما ذكر هو كذلك باتفاق يريد وكذلك إذا حضرها مسافر فإنها تجزئه قاله مالك، ونقل المازري عن ابن الماجشون أنها لا تجزئه لأنه غير مطالب بها والنفل لا

يجزئ عن الفرض ورد بالاتفاق في المرأة والعبد على الإجزاء وزعم ابن عبد السلام أن صلاة المسافر تجزئه اتفاقًا وهو قصور.

(وينصت للإمام في خطبته):

ظاهره وإن كان بعيد بحيث لا يسمع صوت الإمام وهو كذلك حكى ابن زرقون عن ابن نافع لا بأس بكلام من لم يسمع صوت الإمام لخبر أو حاجة، والاتفاق على أنه لا يجوز الكلام حين يجلس الإمام بين الخطبتين، واختلف هل يجوز الكلام فيما بين نزوله عن المنبر والصلاة، على قولين لمالك حكاهما ابن العربي، وخرج بعض شيوخنا عليهما التخطي حينئذ وظاهر كلام الشيخ ولو سب الإمام من لا يجوز سبه أو مدح من لا يجوز مدحه أنه ينصت له في ذلك وهو كذلك قاله مالك.

وقال ابن حبيب حينئذ يجوز الكلام وصوب والإشارة جائزة قاله عيسى بن دينار، وقال الباجي مقتضى المذهب منعها واختلف في خفيف الذكر سرا في نفسه فقال ابن القاسم إنه جائز، وقال ابن عبد الحكم: إنه ممنوع وكلاهما حكاه ابن حارث، ويجوز أن يحمد العاطس في نفسه قاله مالك وقيل يسر بذلك قاله ابن حبيب.

(ويستقبله الناس):

يريد أن ذلك على طريق الوجوب كما هو نص المدونة وأسقط اللخمي الاستقبال على من بالصف الأول، وقال الشيخ أبو عبد الله السطي وهو عندي خلاف ظاهر المدونة، واختلف إذا خرج الإمام على الناس ولم يجلس على المنبر هل يجوز الركوع أم لا؟ فقال في المدونة يجلس ولا يركع وفي المختصر جواز الركوع وأما بعد أن يجلس على المنبر فالأكثر على المنع من ذلك، وجوز أبو القاسم السيوري التحية ولو كان يخطب وزعم ابن شاس أن محمد بن الحسن رواه عن مالك.

(والغسل لها واجب والتهجير حسن):

لا يريد بقوله واجب أنه فرض، وإنما يريد به السنة المؤكدة وهو المعروف في المذهب، وقيل إن الغسل مستحب رواه أشهب وقيل هو سنة مؤكدة لا يجوز تركه دون عذر فأخذ اللخمي منه الوجوب ورده المازري بتأثيم تارك السنن، وقال ابن عبد السلام: أطلق عليه في المدونة الوجوب واعترضه بعض شيوخنا بأنه اغترار بلفظ التهذيب، وإنما هو في المدونة لفظ حديث.

قلت: ويجاب بأن إتيان سحنون به دون ما يخالفه دليل على أنه قائل به حسبما

فهمه أهل المذهب عنه في قوله عن ابن مسعود القنوت في الصبح سنة ماضية، وفي قوله عن ابن قسيط الجمع ليلة المطر سنة إلى غير ذلك، وقال اللخمي يجب على من له رائحة يذهبها الغسل ويستحب لغيره فيتحصل في حكم الغسل أربعة أقوال، والمشهور من المذهب أنه عبادة وصفته، وماؤه كالجنابة، وقال ابن شعبان يجوز غسله بماء الورد وعزاه ابن العربي لأصحابنا ويشترط اتصال الغسل بالرواح، وقال ابن وهب إن اغتسل بعد الفجر أجزأه فأخذ منه غير واحد عدم اشتراطه وحمله ابن يونس على أنه وصله بالرواح وقول ابن الحاجب، وقال ابن وهب وغيره موصول يتعقب لأن المنقول عنه إنما هو ما قلناه.

(وليس ذلك في أول النهار):

ما ذكر هو قول مالك وقال ابن حبيب ذلك في أول النهار[1].

(وليتطيب لها ويلبس أحسن ثيابه وأحب إلينا أن ينصرف بعد فراغها):

يعني أن ذلك على طريق الاستحباب وكذلك يستحب أن يقص شاربه وظفره ويستاك وينتف إبطيه ويستحد إن احتاج قاله ابن حبيب.

(ولا يتنفل في المسجد بعدها وليتنفل إن شاء قبلها ولا يفعل ذلك الإمام وليرق المنبر كما يدخل):

أما الإمام فلا يتنفل إثر الجمعة في المسجد باتفاق واختلف هل يجوز ذلك لغيره أم لا؟ على ثلاثة أقوال: حكاها ابن رشد: فقيل إن ذلك جائز فيثاب إن فعل قاله في سماع أشهب وقيل إن تنفله مكروه فيثاب لتركه ولا يأثم لفعله قاله في أول صلاة المدونة، وقيل يستحب تركه وفعله فيثاب ترك أم صلى قاله في ثاني صلاة المدونة، وعلى القول الثاني فاختلف إذا صلى على جنازة إثر الجمعة فقيل إنه يجوز التنفل وهو حاجز حصين وقيل لا.

---

(١) يعني لا الغسل ولا التهجير، أما الغسل فشرطه أن يكون متصلاً بالرواح على المشهور خلافًا لابن وهب ولا يجزئ قبل الفجر باتفاق.

فرع: ابن القاسم فإن اغتسل وراح ثم خرج من المسجد إلى موضع قريب لم ينتقض غسله وإن تباعد وتغذى أو نام بعد غسله أعاده أبو عمران يريد غلبه الحدث فإن تعمده أعاد وقاله عبد الحق في النوم ابن حبيب في النوم والغذاء هذا إذا طال أمره وإن كان شيئًا خفيفا لم يعده ولابن وهب جواز اغتساله قبل كما تقدم.

باب في صلاة الخوف[(١)]

المشهور من المذهب أن صلاة الخوف مشروعة في السفر والحضر، وقال ابن الماجشون في السفر خاصة وقال ابن المواز وأداؤها على صفتها رخصة وتوسعة وقيل سنة ذكره ابن يونس في أول كتاب الصلاة الأول فقال: خمس سنة في فريضة وهي الجمع بعرفة والجمع بمزدلفة والقصر في السفر وصلاة الخوف والجمعة، وعلى الأول فقال ابن المواز لو صلوا جميعا بإمام واحد أو بعضهم بإمام وبعضهم أفذاذا جازت

---

(١) ما جاء في صلاة الخوف قلت: وما قول مالك في صلاة المغرب في الخوف؟ قال: يصلي الإمام بالطائفة الأوس ركعتين ثم يتشهد بهم ويقوم فإذا قام ثبت قائمًا وأتم القوم لأنفسهم ثم يسلمون وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي بهم ركعة ثم يسلم ولا يسلمون هم فإذا سلم الإمام قاموا وأتموا ما بقي عليهم من صلاتهم بقراءة قال: والطائفة الأولى الذين صلوا ما بقي عليهم من صلاتهم والإمام قائم يقرؤون بأم القرآن فقط في تلك الركعة التي صلوها بغير إمام والطائفة الأخرى التي لم يصل بهم الإمام فإن الإمام لا يقرأ في تلك الركعة التي يصلونها مع الإمام إلا بأم القرآن ويقرؤون هم كما يقرأ الإمام ويقضون لأنفسهم بأم القرآن وسورة في الركعتين قال: وقال مالك: لا يصلي صلاة الخوف ركعتين إلا من كان في سفر ولا يصليها من هو في حضر قال: فإن كان خوف في حضر صلوا أربع ركعات على سنة صلاة الخوف ولم يقصروها قال: وقال مالك: لا يصلي أهل الساحل صلاة الخوف ركعتين ولكن يصلونه أربعًا مثل صلاة أهل الإسكندرية وعسقلان وتونس قلت لابن القاسم فإن كان الإمام مسافرا والقوم أهل حضر ليسوا بمسافرين أفيصلي بهم الإمام صلاة الخوف؟ قال: لا أرى أن يصلي بهم صلاة الخوف لأنه وحده فإن جهل حتى صلى بهم صلى ركعة ثم يقوم فيثبت قائمًا وأتموا لأنفسهم ثلاث ركعات ثم تأتي الطائفة الأخرى فيصلون خلفه ركعة ثم يسلم ثم يقومون فيصلون لأنفسهم ثلاث ركعات قلت: فإن كان في القوم أهل حضر ومسافرون فوقع الخوف كيف يصلون؟ قال: أرى إن صلى بهم مسافر صلى بهم ركعة ثم يثبت قائمًا ثم يصلي من كان خلفه من المسافرين ركعة ثم يسلمون وينصرف تجاه العدو ويصلي من كان خلفه من أهل الحضر ثلاث ركعات ثم ينصرفون إلى العدو ثم تأتي الطائفة الأخرى فيكبرون فيصلي بهم ركعة ثم يتشهد ويسلم فمن كان خلفه من المسافرين صلى ركعة وسلم ومن كان خلفه من أهل الحضر صلوا ثلاث ركعات وإن كان إمامهم من أهل الحضر صلى بكل طائفة منهم ركعتين كانوا مسافرين أو حضريين ثم يتشهد ويسلم ويقوم فيثبت قائمًا ويتمون لأنفسهم ركعتين ثم جاءت الطائفة الأخرى فصفوا خلفه ثم يصلي بهم ركعتين ثم يتشهد ويسلم بهم ثم قاموا فأتموا لأنفسهم وهو قول مالك. انظر المدونة الكبرى لسحنون (١/ ٢٤٠).

صلاتهم وأحب إليَّ أن يفعلوا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم قال اللخمي، ومقتضى هذا جواز صلاة طائفتين بإمامين لأن المخالفة بصلاة بعضهم أشد وضعف المازري قول اللخمي فانظره.

(وصلاة الخوف في السفر إذا خافوا العدو أن يتقدم الإمام بطائفة ويدع طائفة مواجهة العدو فيصلي الإمام بطائفة ركعة ثم يثبت قائمًا ويصلون لأنفسهم ركعة ثم يسلمون فيقفون مكان أصحابهم ثم يأتي أصحابهم فيحرمون خلف الإمام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون الركعة التي فاتتهم وينصرفون هكذا يفعل الإمام في صلاة الفرائض كلها إلا المغرب فإنه يصلي بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة):

يعني بقوله إذا خافوا العدو سواء خافوا على أنفسهم أو على مالهم ويكفي في ذلك الظن، وما ذكر الشيخ من الصفة هي المشهورة في المذهب وقال أشهب ينصرفون قبل الإكمال وجاه العدو فإذا سلم أتمت الثانية صلاتها، وقامت وجاه العدو ثم جاءت الأولى فقضت وعنه فإذا سلم قضوا جميعا وصوبه أبو عمر بن عبد البر، وما ذكره الشيخ من سلام الإمام هو قول مالك الذي رجع إليه وكان يقول لا يسلم بل يشير لتتم الثانية فيسلم بهم والقولان في المدونة.

(وإن صلى بهم في الحضر لشدة خوف صلى في الظهر والعصر والعشاء بكل طائفة ركعتين ولكل صلاة أذان وإقامة):

اختلف إذا صلى بالطائفة الأولى ركعتين فقال ابن القاسم ينتظر الثانية قائمًا رواه ابن الماجشون عن مالك، وروى ابن وهب ينتظرهم جالسا، وقال اللخمي لم يأت في انتظاره قائمًا أو جالسا سنة والأحسن الجلوس؛ لأنه أرفق به، وعلى الأول فقال ابن القاسم إن شاء سكت أو دعا، واختلف هل له أن يقرأ أم لا؟ على قولين حكاهما اللخمي وعلى الثاني فهو بالخيار إن شاء سكت أو ذكر الله تعالى، ولو جهل الإمام فصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الأولى والثانية في الرباعية باطلة باتفاق، واختلف في غيرها فقيل إنها صحيحة قاله ابن حبيب وقيل إنها باطلة قاله سحنون وصوبه غير واحد لمخالفتهم السنة.

(وإذا اشتد الخوف عن ذلك صلوا وحدانا بقدر طاقتهم مشاة أو ركبانا ماشين أو ساعين مستقبلي القبلة وغير مستقبليها):

لا خلاف أن الأمر كما قال، وذلك إذا خيف خروج الوقت قال ابن هارون والظاهر أنه الضروري، قلت والأقرب أنه الاختياري كالتيمم ولا يبعد أن تكون المسألة ذات قولين كالخلاف في الراعف إذا تمادى به الدم وخاف خروج الوقت فإنه يعتبر الاختياري، ونقل ابن رشد قولاً باعتبار الضروري، واختلف إذا انهزم العدو بعد أن صلوا بعضها.

فقال ابن عبد الحكم: يتمونها على الأرض كصلاة الأمن وقال ابن حبيب هم في سعة لأنهم مع عدوهم لم يصلوا إلى حقيقة الأمن، وقيل ان أمنوا كرة العدو فالأول وإلا فالثاني حكاه ابن شاس فذكر الثلاثة الأقوال، واختلف إذا وقع إلا من بعد أن صلوا فقال في المدونة لا إعادة بخلاف من صلى على دابته لخوف لصوص أو سباع ثم أمن فإنه يعيد في الوقت، وقال المغيرة لا فرق بينهما ويعيد خائف العدو وخائف اللصوص والسباع والفرق بينهما على المشهور من وجهين:

أحدهما: أن خوف العدو متيقن بخلاف اللصوص والسباع ولو استوى الخوف فيهما لاستوى الحكم.

الثاني: أن العدو يطلب النفس واللص يطلب المال غالبًا، وحرمة النفس أقوى وضعف هذا بأن السبع يطلب النفس وقد جعلوه كاللص.

باب في صلاة العيدين والتكبير أيام منى

سمي العيد عيدًا لكونه يعود على قوم بالسرور وعلى قوم بالحزن، وقيل لما فيه من عوائد الإحسان من الله تعالى على عباده وقيل تفاؤلا ليعود على من أدركه من الناس كما سميت القافلة في ابتداء خروجها تفاؤلا بقفولها سالمة ورجوعها.

(وصلاة العيدين سنة واجبة):

ما ذكر من أن صلاة العيدين سنة واجبة هو المعروف في المذهب وقال ابن بشير لا يبعد كونها فرض كفاية لأنها إظهار لأبهة الإسلام، ونقل ابن حارث عن ابن حبيب أنها واجبة على كل من عقل الصلاة من النساء والعبيد والمسافرين إلا أنه لا خطبة عليهم، وناقض بعض شيوخنا نقل ابن حارث هذا بقوله أول الباب اتفقوا على أنها لا تجب على النساء إلا على أهل القرى البعيدة عن الحواضر ولما ذكر ابن عبد السلام القول بالسنة قال: وذهب بعض الأندلسيين إلى أنها فرض كفاية وسلمه خليل وقال بعض شيوخنا لا أعرفه إلا لمن ذكر، فإن قلت ما ذكره نقله ابن رشد في

المقدمات عن ابن زرقون وقال صلاة العيدين سنة وقد قيل فيهما إنهما واجبتان فالسنة على الكفاية، وإليه كان يذهب شيخنا ابن زرقون والأول هو المشهور والمعروف أنهما سنتان على الأعيان، قلت ما ذكرتموه كان يذهب إليه بعض من لقيته والذي أقول به أن كلام ابن رشد ليس فيه خلاف لما ذكر لأن قوله والمعروف أنهما سنتان على الأعيان يقتضي أن القول الآخر سنتنان على الكفاية، فيحتمل أن يكون الخلاف عنده هل هما سنتان على الأعيان أو سنتان على الكفاية؟! والله أعلم.

(يخرج لها الإمام والناس ضحوة بقدر ما إذا وصل حانت الصلاة):

يريد فيمن قربت داره، أما من بعدت فيخرج قبل ذلك. قال مالك في سماع أشهب ويؤتى إليها من ثلاثة أميال كالجمعة، ولو تركها أهل بلد فإنهم لا يقاتلون عليها قاله ابن العربي، قلت ولا يعارض هذا بقول أصحابنا إن ترك الأذان أهل بلد قوتلوا لأن الأذان آكد يعارضه عموم قول ابن خويزمنداد ترك السنة فسق وإن تمادى عليه أهل بلد حوربوا.

نقله المازري عند تكلمه على حكم الوتر قال صاحب الصحاح الضحوة إذا بزغت الشمس، ثم بعده الضحى مقصور وهو إذا أشرقت الشمس، ثم بعده الضحاء ممدود وهو إذا ارتفع النهار الأعلى، والصحراء أفضل من المسجد إلا بمكة قال ابن بشير لئلا يخرجوا عن الحرم والحرم أفضل من خارجه، واعترضه التادلي بأنه يلزم عليه أن لا تقام خارج مسجد المدينة. وقد أقامها ﷺ خارجه بالمصلى وإنما لعلة -والله أعلم- أن في صلاتها في المسجد الحرام مشاهدة البيت وهي عبادة لما خرجه الحافظ أبو عبد الله محمد أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل كل يوم على البيت مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين**[1]» وهذه الخصوصية مفقودة في غيره من المساجد، وما ذكره التادلي من الإلزام مثله لخليل قال انظر قولهم هنا إنهم لا يخرجون من مكة، وتعليلهم ذلك بأمرين زيادة الفضل والقطع بجبهة القبلة وقد ثبت إلغاؤهما معًا في المدينة واللازم أحد أمرين إما أن يخرجوا من مكة وإما أن يصلوا بمسجد المدينة.

(وليس فيها أذان ولا إقامة فيصلي بهم ركعتين):

الأصل في ذلك ما رواه جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله ﷺ العيد بلا

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (١١/١٩٥)، والفاكهي في أخبار مكة (١/٢٣).

أذان ولا إقامة[1] قال أبو عمر بن عبد البر وهذا خلاف فيه بين أئمة المسلمين وإنما أحدث فيه الأذان والإقامة بنو أمية، واختلف في أول من فعل ذلك فقيل معاوية وهو الصحيح، وقيل زياد وقيل: بنو مروان.

ولما ذكر ابن عبد السلام أنه لا يؤذن لغير الفرائض باتفاق قال بإثره وحكى زياد النداء للعيدين:

قلت: إن عنى بالنداء الأذان حقيقة فهو ينقض الاتفاق الذي ذكر، وإن عنى به الصلاة جامعة مثلا فهما مسألتان فلا تناقض، والذي تلقيناه من شيوخنا إن مثل هذا اللفظ بدعة لعدم وروده.

(يقرأ فيهما جهرا بأم القرآن ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ و﴿ وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴾ ونحوهما):

ما ذكر الشيخ من القراءة هو المشهور وروى علي بـ ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴾ و﴿ وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴾ ونحوهما نقله أبو محمد قال ابن حبيب بـ﴿ قٓ ﴾ و﴿ ٱقْتَرَبَتِ ﴾، واختار ابن عبد البر يقرأ بسبح والغاشية وبه قال أبو حنيفة فيتحصل في ذلك أربعة أقوال.

(ويكبر في الأولى سبعًا قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الإحرام وفي الثانية خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام وفي كل ركعة سجدتان ثم يتشهد ويسلم ثم يرقى المنبر ويخطب):

ما ذكر هو مذهبنا فإن كبر الإمام أكثر من سبع أو خمس فإنه لا يتبع قاله أشهب ومن لم يسمع تكبيرة الإمام فإنه يتحرى ويكبر قاله ابن حبيب.

قلت: ولا يتخرج أنه يتحرى من أحد القولين في التأمين لأن التكبير آكد منه.

واختلف في رفع اليدين فمذهب المدونة أنه يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام خاصة، وروى مطرف وابن كنانة أنه يرفع في الجميع وفي المجموعة إن شاء رفع يديه في الأولى خاصة وإن شاء في الجميع.

وأشار ابن عبد السلام إلى أنه يتخرج قول بعدم الرفع في الجميع لقوله الخلاف

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (١١/٣٠)، وفي مسند الشاميين (١/١٤٩).

في الرفع هنا يشبه الخلاف في الرفع في صلاة الجنازة.

ومن نسي التكبير حتى أكمل القراءة فإنه يتداركه ما لم يركع ويعيد القراءة إذ من سنتها أن تكون بعد التكبير، وحكى ابن الحاجب قولاً بأنه لا يعيدها ونصه ويعيد القراءة على الأصح، قال ابن هارون ولم أر ذلك لغيره.

قلت: هذا منه رحمه الله قصور إذ هو في ابن بشير قال في المدونة ويسجد بعد السلام.

وقال فيمن قدم السورة على أم القرآن يعيدها بعدها واختلف هل عليه سجود بعد السلام أم لا؟ على قولين، فعلى القول بنفي السجود يكون معارضا لهذه المسألة قال اللخمي يتخرج فيها القولان، وفرق غيره بينهما بأن مسألة تقديم السورة قدم قرآنا على قرآن فلا سجود عليه، وفي مسألة العيد قدم قرآنا على غير قرآن فكان عليه السجود، قال خليل وانظر ما في المدونة ما الفرق بينهما وبين من زاد السورة في الثالثة والرابعة فإنه لا يسجد قال: وقد فرق بينهما بأن زيادة السورة في الثالثة والرابعة قد استحبها بعض الأشياخ فيراعي قوله.

(ويجلس في أول خطبته ووسطها ثم ينصرف):

أما جلوسه في وسط خطبته فبالاتفاق عليه وكذلك في أولها على المشهور، وفي كتاب أبي الفرج لا يجلس لأن جلوس الجمعة للأذان ولا أذان هنا، ويستفتح الخطبة بسبع تكبيرات متواليات واستحب مطرف وابن الماجشون تسعا في الأولى وسبعًا في الثانية وكلما تمت كلما كبر ثلاثًا.

قالا: وبذلك استمر العمل عندنا ولم يحد مالك التكبير في أول الخطبتين ولا خلالهما لعدم وروده، واختلف هل الإقلال منه أحسن أو الإكثار؟ فقال مالك في المبسوط يستفتح الخطبة بالتكبير ثم يكبر تكبيرا كثيرًا وفي الثانية أكثروا وقال المغيرة كنا نعد الإكثار منه عيًّا وفي تكبير الحاضرين بتكبيره قولان لمالك والمغيرة .

وقول الشيخ ثم ينصرف يعني إن شاء، وله أن يقيم بمكانه وهل له أن يتنفل قبل أو بعد أم لا؟ أما الصحراء فإنه لا يتنفل فيها بالإطلاق عند الأكثر اتفاقًا وقال عياض عن ابن وهب يتنفل بعدها لا قبلها، وقال ابن أبي زمنين يجوز مطلقًا لغير الإمام وله يكره وأما في المسجد فثالثها يتنفل بعدها حكاه غير واحد واستحب ابن حبيب أن لا

يتنفل إلى الزوال قالوا فعلى هذا لا يتنفل في منزله إذا رجع.

(ويستحب له أن يرجع من طريق غير الطريق التي أتى منها والناس كذلك):

الأصل في ذلك فعله عليه الصلاة والسلام حسبما رواه جابر قال ابن القصار، واختلف في تأويله فقيل لأنه كان يسأل في طريقه عن أمور الدين فيرجع من غيره ليسأله أهل الطريق الثاني، وقيل لينال أهل الطريق الثاني من النظر إليه والتبرك به والسلام عليه مثل ما نال الأولون.

وقيل لتنتشر أصحابه بالمدينة ويكثروا في عين العدو وقيل لتكثر خطاه فيكثر ثوابه وقيل لتتسع الطريق بالناس، وقيل من أجل الصدقة التي كانت تفرق على الفقراء، وقال الأبهري والقاضي عبد الوهاب ذكر في ذلك معان أكثرها دعاوى فارغة وليس فيها إلا الاقتداء ذكره ابن عات.

وسئل مالك عن قول الرجل لأخيه في العيد تقبل الله منا ومنك، وغفر لنا ولك، قال لا أعرفه ولا أنكره.

قال ابن حبيب لم يعرفه سنة ولم ينكره على من قاله لأنه قول حسن، ورأيت من أدركنا من أصحابنا لا يبدءون به ولا ينكرونه على من قاله لهم ويردون عليه مثله قال ولا بأس عندي أن يبدأ به.

قلت: وكان بعض من لقيته من القرويين وهو الشيخ الصالح أبو محمد عبد الله الشبيبي يفتي إلى أن مات بأن الابتداء به واجب فأحرى الرد به قائلاً لما يؤول إليه الأمر من الغيبة والفتنة إن لم يفعل ذلك حسبما هو مشاهد.

(وإن كان في الأضحى خرج بأضحيته إلى المصلى فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعده):

المطلوب أن يخرج الإمام أضحيته للمصلى كما قال وهل ذلك مستحب أم لا؟ فقيل إن ذلك مستحب على ظاهر رواية محمد في قوله الصواب ذبح الإمام بالمصلى بعد نزوله عن المنبر ثم يذبح الناس في منازلهم، ومن شاء ذبح بالمصلى بعد ذبح الإمام وللإمام تأخير ذبحه إلى داره.

وقال ابن رشد: السنة ذبحه بالمصلى فظاهره كما قيل كراهة ذبحه بمنزله قال ابن الحاجب: فإن لم يبرزها ففي الذبح قبله قولان، ولو توانى فظاهره أن الخلاف فيه ابتداء والذي يحكيه غير واحد إنما هو بعد الوقوع فيمن ذبح قبله بحيث لو ذبح الإمام

في المصلى كان يذبح هذا بعده.

(وليذكر الله عز وجل في خروجه من بيته في الفطر والأضحى جهرا حتى يأتي المصلى الإمام والناس كذلك):

لا خلاف أن الأمر كما قال إذا خرج بعد طلوع الشمس، واختلف إذا خرج قبل الطلوع على ثلاثة أقوال: فقيل يكبر وقيل لا يكبر والقولان لمالك الأول منهما في المبسوط، والثاني في المجموعة، وفهم اللخمي المدونة عليه وسلمه خليل وقيل إن أسفر كبر وإلا فلا، قاله ابن حبيب وسأل سحنون ابن القاسم: هل عين مالك التكبير؟ فقال: لا وما كان مالك يحد في مثل هذا شيئًا واختار ابن حبيب التكبير أيام التشريق دبر الصلوات وهو الذي نص عليه مالك في مختصر ابن عبد الحكم وصفته: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وزاد على هذا اللهم اجعلنا لك من الشاكرين وزاد أصبغ عليه الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال: وما زدت أو نقصت أو قلت غيره فلا حرج.

(فإذا دخل الإمام للصلاة قطعوا ذلك):

يريد الشيخ بقوله للصلاة أي محل الصلاة وليس مراده إذا كبر تكبيرة الإحرام قطعوا، وما ذكرناه من التأويل هو قول ابن مسلمة، ورواه أشهب عن مالك، وقيل إذا وصل إلى المصلى قطعوا قاله مالك أيضًا.

ونقل التادلي عن صاحب الحلل أن الناس افترقوا بالقيروان في المصلى فرقتين للذكر بمحضر أبي عمران الفاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن؛ فإذا فرغت إحداهما من التكبير سكتت وأجابت الأخرى بمثل ذلك فسئلا عن ذلك فقالا إنه لحسن.

قلت: واستمر العمل على ذلك عندنا بإفريقية بمحضر غير واحد من أكابر الشيوخ.

(ويكبرون بتكبير الإمام في خطبته وينصتون له فيما سوى ذلك):

ما ذكر من أن الحاضرين يكبرون بتكبيره هو قول مالك في المبسوط، وقال المغيرة لا يكبرون، ووجه بأن ذلك مخافة أن يتصل ذلك فيمتنع الإنصات وما ذكر أنهم ينصتون فيما سوى ذلك هو قول مالك في سماع ابن القاسم، وروى أشهب وغيره ليس الكلام فيهما كالجمعة.

(فإن كانت أيام النحر فليكبر الناس دبر الصلوات من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الصبح في اليوم الرابع منه وهو آخر أيام منى يكبر إذا صلى الصبح ثم يقطع):

حكم التكبير الاستحباب ولا أعلم فيه خلافًا، وانظر هل يتخرج فيه قول بالسنية من أحد القولين أن من نسيه يكبره متى ما ذكره حسبما نقله المازري أم لا؟ وما ذكر الشيخ من أنه يقطع إذا صلى الصبح هو المشهور، وقيل يكبر ستة عشرة فيقطع إذا صلى الظهر نقله هو رحمه الله عن ابن الجهم وعزاه غيره لبعض أصحاب سحنون وظاهر قوله أنه لا يكبر عقب النوافل لقوله: من صلاة الظهر إلى صلاة الصبح وهو كذلك في القول المشهور قاله الفاكهاني في شرح العمدة.

وقيل: يكبر عقبها رواه الواقدي وظاهر كلامه أيضًا أن النساء يكبرن كغيرهن وهو المعروف، وفي المختصر لا يكبرن وظاهر كلامه ولا يكبر في غير دبر الصلوات وهو كذلك، وروي عن مالك أنه يكبر في دبر الصلوات وفي الطريق وفي غير ذلك، قال في المدونة ومن نسي تكبير العيدين رجع فكبر إن قرب وإن بعد فلا شيء عليه، وتقدم نقل المازري القول الثاني ولو ترتب على المصلي سجود السهو بعد السلام فإن التكبير يؤخر.

(والتكبير دبر الصلوات الله أكبر الله أكبر وإن جمع مع التكبير تهليلا وتحميدا فحسن يقول إن شاء ذلك الله أكبر، الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، وقد روي عن مالك هذا والأول وكل واسع والأيام المعلومات: أيام النحر الثلاثة والأيام المعدودات: أيام منى وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر):

بقي عليه رواية ابن القاسم في المدونة بعدم التحديد قال عياض والمشهور التحديد بالثلاث.

(والغسل للعيدين حسن وليس بلازم):

ما ذكر الشيخ مثله في المدونة ونصها: وغسل العيدين حسن وليس كوجوبه في الجمعة وظاهره الاستحباب، وحكى ابن بشير قولاً بأنه سنة ومثله لابن يونس قال المسنون من الغسل خمسة: غسل الجمعة، وغسل العيدين والإحرام والطواف والوقوف بعرفة واختار اللخمي مساواته لغسل الجمعة وغسل العيدين، لقوله عليه السلام وهو في الموطأ: «**إن هذا يوم جعله الله عيدًا للمؤمنين فاغتسلوا له**» فأمر بغسل الجمعة لشبهها بالعيد وأوجبه على ذي رائحة خبيثة أحب لشهود العيد، قال ابن حبيب

وأفضله بعد صلاة الصبح، وفي المختصر وسماع أشهب وابن نافع هو قبل الفجر واسع قال ابن زرقون ظاهره ولو غدا بعد الفجر وقال ابن رشد لم يشترط فيه اتصاله بالغد ولأنه مستحب غير مسنون.

(ويستحب فيهما الطيب والحسن من الثياب):

ما ذكره هو المذهب وقال ابن الحاجب: ومن سنتهما الغسل والطيب والتزين باللباس، واعترضه ابن هارون بأن المنصوص لمالك أن الطيب والتزين باللباس مستحب قلت: ويجاب عنه بأنه أراد ومن طريقها؛ لأن السنة قد تطلق على الطريقة التي هي أعم من الفضيلة والسنة والله أعلم.

باب في صلاة الخسوف (١)

قيل إن الخسوف، والكسوف بمعنى واحد وهو ذهاب نور أحد النيرين أو بعضه وقيل بمعنيين، واختلف القائلون بذلك فقيل الكسوف في الشمس والخسوف في القمر وحكي عن بعض أهل اللغة عكسه وضعف بقوله تعالى ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٨] وقيل الكسوف ذهاب البعض والخسوف ذهاب الجميع.

(وصلاة الخسوف سنة واجبة):

ويريد بقوله واجبة أي مؤكدة وما ذكره هو كذلك باتفاق في خسوف الشمس وفي خسوف القمر عند ابن الجلاب واللخمي وقيل ذلك فضيلة، وروي عن مالك وبه قال أشهب ومثله في التلقين.

(إذا خسفت الشمس خرج الإمام إلى المسجد فافتتح الصلاة بالناس بغير أذان ولا إقامة ثم قرأ قراءة طويلة سرا بنحو سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا نحو ذلك ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يقرأ دون قراءته أولا ثم يركع نحو قراءته الثانية ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين ثم يقوم فيقرأ دون قراءته التي تلي ذلك ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع كما ذكرنا ويقرأ دون قراءته هذه ثم يركع نحو ذلك ثم

---

(١) قال الشيخ زروق: الخسوف لغة التغيير ولأهل اللغة كلام في الخسوف والكسوف يطول ذكره. ابن بشير: الخسوف عبارة عن ظلمة أحد النيرين الشمس والقمر أو بعضهما وفي سبب ذلك ومادته ما يطول ذكره فانظره إن شئت.

يرفع كما ذكرنا ثم يسجد كما ذكرنا ثم يتشهد ويسلم):

ما ذكر من أنها تصلى في المسجد مثله في المدونة وحكى ابن حبيب عن أصبغ أنه واسع أن يخرج لها إلى المصلى، وقال اللخمي إن كان المصر كبيرا ففي المسجد مخافة أن يشق الخروج على كثير منهم، وقد ينجلي الكسوف قبل وصولهم إلى المصلى وإن كان صغيرًا، فذلك واسع؛ لأن الشأن في السنن أن تقام خارج المصر.

وظاهر كلام الشيخ أن الجماعة لا يشترط فيها عدد محصور كالجمعة وهو كذلك وفي رواية ابن شعبان إذا كانت قرية فيها خمسون رجلاً ومسجد تصلى فيه الجمعة فلا بأس أن يجمعوا صلاة الخسوف قال اللخمي فأجزاها في ذلك مجرى الجمعة، قال ابن الحاجب: ويصليها كل مصل حاضر أو مسافر وغيرهما واعترض بأن قوله وغيرهما يرجع لإحداهما، وأجيب بأن المراد به البدوي من أهل العمود لأنه ليس بحاضر ولا وجبت عليه الجمعة ولا مسافر وإلا قصر الصلاة، وهذا الجواب نقله ابن هارون ولم يعزه وعزاه لشيخه رحمه الله تعالى، وقد علمت ما فيه وما ذكر الشيخ من أنه لا يؤذن لها ولا يقيم هو المذهب، ونقل ابن هارون عن بعض أصحابه أنه لو نادى مناد الصلاة جامعة لم يكن به بأس، وهو مذهب الشافعي وما ذكر من أنها تقرأ سرا المشهور، وروى الترمذي عن مالك أن قراءتها جهرا واختاره اللخمي لثبوته عنه عليه السلام في مسلم والبخاري، وبالقياس على السنن التي يؤتى بها نهارًا كالعيدين، وما ذكر من صفتها هو قول الأكثر واختار القاضي عبد الوهاب أن الإمام يطيل بحسب من خلفه والمشهور أنه يعيد الفاتحة في القيام الثاني والرابع، خلافًا لابن مسلمة ويطيل السجود مثل الركوع، وفي المختصر لا يطيل السجود ولا الفصل بين السجدتين وهو ظاهر كلام الشيخ.

(ولمن شاء أن يصلي في بيته مثل ذلك أن يفعل):

يعني أن الجماعة فيها إنما هي مستحبة وقال ابن حبيب من شرطها الجماعة فمن فاتته صلاة الإمام فليس عليه أن يصليها، وأول وقتها حين تحل النافلة باتفاق واختلف في آخر وقتها على أربعة أقوال: فقيل إلى الزوال، وروى ابن وهب إلى صلاة العصر وكلاهما في المدونة، وقيل إلى الاصفرار قاله غير واحد، وقيل إلى الغروب حكاه ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب.

(وليس في صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا والقراءة فيها

جهرا كسائر ركوع النوافل):

ما ذكر أنها تصلى أفذاذا هو المشهور، وقال أشهب لا يمنعون من الجمع لها واختاره اللخمي، وبه قال الشافعي وما ذكر من أنها كسائر النوافل هو قول مالك، وقال الشافعي بل هي كصلاة كسوف الشمس للحديث: «**فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة**» فسوى بينهما وفعله عثمان وابن عباس، وبه قال أحمد وإسحاق وداود والطبري وسائر المحدثين وبهذا القول أخذ عبد الملك بن الماجشون إلا أنه يقول تصلى أفذاذا.

(**وليس في إثر صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ولا بأس أن يعظ الناس ويذكرهم**):

ما ذكره هو قول مالك قائلاً يحضهم على الصدقة والعتق وقال أبو حنيفة والشافعي: يخطب لها كالجمعة والعيدين والاستسقاء لقوله في الحديث: خطب الناس، وقد ألف لها الشيخ أبو الطاهر محمد بن عبد الرحمن خطبتين.

باب في صلاة الاستسقاء

(**صلاة الاستسقاء سنة تقام[1]**):

ما ذكر من أنها سنة هو نص المدونة رواية ابن عبد الحكم قال اللخمي وذلك لجدب أو شرب ولو لدواب بصحراء وسفينة، وقلة النهر كقلة المطر قال أصبغ استسقى بمصر للنيل خمسة وعشرين يومًا متوالية وحضرها ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون، قال اللخمي والاستسقاء لسعة خصب مباح ولنزول الجدب بغيرهم مندوب إليه لقوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٢] ولقوله عليه

(١) قال العلامة زروق: يعني عند الحاجة والمقحطة الشديدة لسقي زرع أو شرب بئر أو سفينة يقيمها أهل الحاجة لذلك، وفي إقامة المخصب للمجدب فيها تردد ابن شاس ولا بأس بتكررها إذا تأخرت الإجابة ابن حبيب، ولا بأس بأيام متوالية ويستسقى في إبطاء النيل أصبغ، فعل بمصر خمسة وعشرين يومًا متوالية على سنة الاستسقاء وحضر ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه، ولا خلاف في الأمر قبله بالتوبة ورد المظالم مخافة أن تكون المعاصي سبب منع الغيث ويؤمر بالصدقة، وفي استحباب الأمر بالصوم قبلها قولان والمشهور يأمرهم غير الإمام بصيام ثلاثة أيام خلافًا لعبد الملك.

الصلاة والسلام «من استطاع منكم أن ينفع أخاه المؤمن فليفعل» ولقوله: «دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة» ورده المازري بأنه بالدعاء لا بالصلاة، وأما إقامة الصلاة على سنتها في مثل هذا فلم يقم عليه دليل قال: وفي ذلك عندي نظر وتبعه ابن الحاجب قال وفي إقامة المخصبين لها لأجلهم نظر.

(يخرج لها الإمام كما يخرج للعيدين ضحوة):

اعلم أنه اختلف في خروج أربعة، الأول: من لا يعقل الصلاة من الصبيان يمنع في المدونة خروجهم وأجازه غيره والثاني: أهل الذمة قال في المدونة ولا يمنعون من الخروج ومنعه أشهب في مدونته وصوبه بعض شيوخنا قائلاً: إذ لا يتقرب إلى الله تعالى بأعدائه، وقد قال بعض الناس من أعظم العار أن يتوسل إلى الله بأعدائه، وعلى الأول، فقال ابن حبيب يخرجون وقت خروج الناس، ويعتزلون في ناحية ولا يخرجون قبل الناس ولا بعدهم لئلا يوافقوا نزول المطر فيكون ذلك فتنة لضعفة الناس.

وقال عبد الوهاب يجوز انفرادهم بالخروج، الثالث: خروج المرأة الشابة فتخرج إن كانت غير حائض وروى اللخمي يكره لها ولا تمنع وأما الحائض فلا تخرج باتفاق، وكذلك من يخشى من خروجها الفتنة فإنها تمنع باتفاق قاله ابن حبيب، الرابع: البهائم قال اللخمي: على قول المدونة تمنع الحائض كما يمنع من خروج البهائم، وأجاز ذلك موسى بن نصير حين استسقى بأهل القيروان فخرج إلى المصلى، وفرق بين الولدان وأمهاتهم وأخرج البهائم على حدة قال ابن حبيب فرأيت المخزومي وغيره من علماء المدينة يستحسنون ذلك، ويقولون إنما أراد بإخراج المواشي وتفرقة الولدان من الأمهات أن يستدعي بذلك رقة قلوب الناس والاجتهاد في الدعاء.

واختلف في وقت صلاة الاستسقاء على ثلاثة أقوال: فقيل تصلى ضحوة فقط نقله الباجي عن المدونة، وقيل إلى الزوال قاله ابن حبيب، وقيل تصلى في كل وقت ولو بعد الغروب والصبح قاله في سماع أشهب، وتأوله ابن رشد على الدعاء ورده ابن زرقون بأنه خلاف الظاهر وتردد سند في قول ابن حبيب هل هو تفسير لما في المدونة، أو خلاف؟ وقطع خليل بأنه تفسير لكون عبد الوهاب وابن الجلاب وغيرهم لم يذكروا غيره وقطع بعض شيوخنا بأنه خلاف كما قلناه.

(فيصلي بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة يقرأ بسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها وفي كل ركعة سجدتان وركعة واحدة ويتشهد ويسلم):

ما ذكر من كونها ركعتين جهرا هو كذلك باتفاق ودليله حديث عباد بن تميم قال «خرج رسول الله ﷺ إلى المصلى يستسقي فتوجه إلى القبلة قائمًا يدعو وقلب رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة ثم انصرف»[1] خرجه مالك في الموطأ والبخاري ومسلم إلا أن ظاهر هذا الحديث يقتضي أن الخطبة قبل الصلاة وهو مروي عن مالك والمشهور عنه عكسه، قال أشهب.

واختلف في ذلك الناس، واختلف النقل عنه عليه السلام في ذلك ونقل خليل قولاً بأنه لا خطبة فيها وما ذكر من أنه يقرأ فيهما بما قال عليه العمل عندنا وقال في المدونة يقرأ بسبح ونحوها.

وقال اللخمي يقرأ بسورة من قصار المفصل وأجاز في المدونة التنفل قبلها وبعدها، وفي المذهب قول بعكسه وكل هذا بالمصلى وأما في المسجد فالاتفاق على الجواز.

(ثم يستقبل الناس بوجهه فيجلس جلسة فإذا اطمأن الناس قام متوكئا على قوس أو عصا فخطب ثم جلس ثم قام فخطب فإذا فرغ استقبل القبلة فحول رداءه يجعل ما على منكبه الأيمن على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن ولا يقلب ذلك):

ما ذكر من أنه يجلس جلسة هو المشهور، وقيل لا يجلس لأن الجلوس في الجمعة إنما كان للأذان وما ذكر من أنه يجلس ثانيًا هو كذلك خلافًا لمحمد بن مسلمة وبه قال أبو يوسف وأبو مهدي ولا يخرج لها بمنبر ولا يدعو في خطبته لأمير المؤمنين، وروي أن موسى بن نصير لما خطب لم يدع لعبد الملك بن مروان، فقيل له ما لك لم تدع لأمير المؤمنين؟ فقال ليس هذا يوم ذلك، ويجعل الخطيب بدل التكبير الاستغفار لقوله تعالى فقلت: ﴿ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ﴾ [هود: ٥٢].

وانظر هل يقول المأمومون مثل قول الإمام في الاستغفار أم لا؟ والأقرب أنه يجري على الخلاف في تكبيرهم بتكبير الإمام في خطبته للعيدين والله أعلم، ثم وقفت عليه لخليل، قال ينبغي أن يستغفروا إذا استغفر كتكبيرهم في العيدين وما ذكر من تحويل الرداء إنما هو بعد الفراغ من الخطبة مثله في المدونة.

---

(١) رواه البخاري (١/٣٤٣)، ومسلم (٢/٦١١)، وأحمد في المسند (٤/٤٠).

وفي المجموعة محله بين الخطبتين وقيل في أثناء خطبته وقال أصبغ: إذا أشرف على الفراغ منها، وصفة التحويل هو أن يحول ما يلي ظهره إلى السماء وما على الأيمن على الأيسر ولا يجعل أعلاه أسفله قاله في المدونة، وقال ابن الجلاب له قلبه فيجعل أسفله أعلاه.

(وليفعل الناس مثله وهو قائم وهم قعود ثم يدعو كذلك ثم ينصرف وينصرفون):

ما ذكر مثله في المدونة وقال محمد بن عبد الحكم لا يحولون واختاره اللخمي، وبه قال الليث بن سعد، ويريد الشيخ بقوله يحول الناس غير النساء لأن تحويلهن كشف في حقهن ونص عليه عبد الملك بن الماجشون، وقال ابن عيشون: من كان عليه برنس أو غفارة حوله يريد يخلع ثم يحول ثم يلبس.

(ولا يكبر فيها ولا في الخسوف غير تكبيرة الإحرام والخفض والرفع ولا أذان فيها ولا إقامة):

ما ذكر هو مذهبنا وقال الشافعي يكبر كتكبير العيدين وهو قول ابن عباس وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز.

باب ما يفعل بالمحتضر وفي غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه

قال بعض الشيوخ: الاحتضار عبارة عن قرب الأجل ودنوه وسمي بذلك إما لحضور أجله وإما لحضور الملائكة، قال ابن العربي في القبس: الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف، وإنما هو تبدل حال بحال وانتقال من دار إلى دار ومن غفلة إلى ذكر ومن نوم إلى يقظة ولو لم يكن الأمر كذلك لكان الخلق عبثا. ثم قال أيضًا جبل الله الخلق على حب الدنيا وبغض الموت فمن كان ذلك منه ركونا إلى الدنيا وحبالها وإيثاراً لها فله الويل الطويل، وإن كان خوفا من ذنوبه ورغبة في عمل صالح يحصله فله البشرى والمغفرة والنعيم، وإن كان حياء من الله تعالى لما ارتكب من الذنوب فالله تعالى: أحق أن يستحيا منه فعلى هذه الأحوال ينزل قوله عليه السلام مخبرا عن الله تعالى: «**إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه وإذا كره عبدي لقائي كرهت لقاءه**».

قلت: وفي كلامه نظر لأن كل مؤمن لا يؤثر الدنيا على الآخرة أصلا نعم لخوفه من ذنوبه، يطلب طول البقاء في الدنيا لعله يحصل على نصيب وافر من طاعة ربه ليكون ذلك سببًا لمغفرة ذنوبه، وأما أنه يؤثر الدنيا لذاتها على الآخرة فالذي أتحققه أنه

لا يوجد فيمن له مطلق عقل والله أعلم.

(ويستحب استقبال القبلة بالمحتضر وإغماضه إذا قضى):

ما ذكر من أن استقبال القبلة بالمحتضر مستحب هو المعروف في المذهب وقيل إنه مكروه، وعلى ظاهر قول مالك من رواية ابن القاسم قال ما أعلم إلا من الأمر القديم وذكره ابن رشد من رواية علي، واختلف في تعليل الكراهة على ثلاثة أقوال: فقال ابن حبيب إنما ذلك لأنهم كانوا يستعجلون به قبل نزول أسباب الموت ولا ينبغي لأهله أن يوجهوه حتى يغلب عليه ويوقن بالموت.

وقال ابن بشير: إنما الكراهة لخوف التحديد فيعتقد أنه فرض أو سنة، وقال ابن رشد: إنما كرهه لأنه لم يرو أنه فعل بالنبي ﷺ ولا بأحد من أصحابه، ورده بعض شيوخنا بما في النوادر عن ابن حبيب، روي التوجه إلى القبلة عن علي بن أبي طالب وجماعة من السلف رضي الله عنهم وعلى المعروف روى ابن القاسم وابن وهب على شقه الأيمن فإن عجز فعلى ظهره ورجلاه إلى القبلة وخرج من المريض يصلي على ظهره كونه على ظهره وما ذكر من أن إغماضه مستحب هو نقل الأكثر، وقال ابن شعبان إغماضه سنة وفائدة إغماضه ستر شناعة منظره لو لم يغمض فإذا غمض بقي كالنائم.

(ويلقن لا إله إلا الله عند الموت):

يعني أن ذلك مستحب كما صرح به غيره، والأصل في ذلك ما أخرجه الترمذي ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ «**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله محمد رسول الله**[1]» قال عبد الحق فيه حسن صحيح، قال المازري: في المعلم الأمر بالتلقين يحتمل أمرين: إما أن يكون لاعتراض الشيطان لإفساد عقيدة الإنسان في حالة الاحتضار، وإما أن يكون رغبة في أن يكون آخر كلامه لا إله إلا الله فيحصل له ما وعد به في الحديث الآخر وهو قوله: «**من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة**»، قلت: والصواب التعليل بهما معا، وذهب بعض من لاقيناه إلى أن معنى قول الشيخ ويلقن لا إله إلا الله أن ذلك ترجمة والمراد لا إله إلا الله محمد رسول اله لقوله عليه الصلاة والسلام «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله** » ومثله

---

(١) رواه مسلم (٢/٦٣١).

للفاكهاني ونقله خليل عن ابنه فقط وهو قصور ولا يكثر عليه من التلقين، فإن قالها مرة ثم تكلم أعيدت عليه وإن لم يتكلم ترك والمطلوب أن لا يلقنه أعدى الناس إليه إلا من يحبه، فظاهر كلام الشيخ أن الصغير يلقن كغيره وهو ظاهر كلام غيره.

وقال النووي: لا يلقن إلا من بلغ، قال التادلي: وظاهر كلام الشيخ أنه لا يلقن بعد الموت، وبه قال عز الدين وحمل قوله: «لقنوا موتاكم» على من دنا موته وهو بدعة إذ لم يصح فيه شيء.

وقال النووي في فتاويه: وأما التلقين المعتاد في الشام بعد الدفن فالمختار استحبابه، وقد استحبه من أصحابنا القاضي حسين وأبو الفتح الزاهد وأبو الرافع المتيوي فيستحب أن يجلس إنسان عند رأس الميت عقب دفنه: يا فلان ابن فلانة أو يا عبد الله أو يا أمة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا، وبالقرآن إمامًا وبالمؤمنين إخوة وبالكعبة قبلة الله ربي لا إله إلا هو عليه توكلت، وهو رب العرش العظيم. وسئل عنه أبو بكر بن الطلاع فقال هو الذي نختار ويعمل به، وقد روينا فيه حديثا عن أبي أمامة ليس بقوي السند ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما.

(وإن قدر على أن يكون طاهرًا وما عليه طاهر فهو أحسن):

يريد وكذلك ما تحته، ويستحب تقريبه الطيب ولو بخورا وسمع ابن القاسم وأشهب البخور من عمل الناس.

(ويستحب أن لا يقربه حائض ولا جنب):

ما ذكر الشارح هو أحد القولين، وقال ابن عبد الحكم: لا بأس بإغماض الحائض والجنب، وقال اللخمي اختلف في تجنبه الحائض والجنب والمنع أحسن، ونقل التادلي قولاً بالفرق بين الحائض فتغمضه لأنها لا تملك طهرها بخلاف الجنب وكل هذا الخلاف بحيث يكون غيرهما، أما مع الفقد فالاتفاق على أنهما كغيرهما للضرورة.

(وأرخص بعض العلماء في القراءة عند رأسه بسورة يس ولم يكن ذلك عند مالك أمراً معمولا به):

قال التادلي: المراد ببعض العلماء هو ابن حبيب وكذلك حيث ما أطلقه في كتابه

وخرج أبو داود وابن ماجه أن النبي ﷺ قال: «**اقرءوا يس عند موتاكم**[(١)]» قال النووي في إسناده ضعف وفيه رجلان مجهولان.

قلت: .وظاهر كلام الشيخ أن الخلاف إنما في القراءة بسورة يس أما القراءة بغيرها فالاتفاق على أنها غير مشروعة هنا، وهو كذلك وظاهر كلام ابن الحاجب أن الخلاف عموما، وذلك أنه لما ذكر الخلاف بالاستحباب والكراهة في توجيه المحتضر قال، وكذلك قراءة شيء من القرآن عنده ونبه على هذا ابن عبد السلام.

(ولا بأس بالبكاء بالدموع حينئذ وحسن التعزي والتصبر أجمل لمن استطاع وينهى عن الصراخ والنياحة):

اعلم أن قول الشيخ بالدموع تأكيد وتبيين لئلا يحمل على الحزن والتنوين في قوله حينئذ عوض من الإضافة والتقدير والبكاء حين الاحتضار، وذلك قبل الموت فإذا مات نهي عنه حينئذ قاله الفاكهاني.

وقال الشيخ أبو محمد عن ابن حبيب: البكاء قبل الموت وبعده مباح بلا رفع صوت ولا كلام يكره ولا اجتماع نساء. انتهر عمر بن الخطاب نساء يبكين على ميت فقال رسول الله ﷺ: «**دعهن يا ابن الخطاب فإن العين دامعة والنفس مصابة والعهد حديث**» ويكره اجتماعهن للبكاء ولو سرا ونهاهن عمر عند موت أبي بكر رضي الله عنه أن يبكين وفرق جمعهن، وكذلك في موت خالد ونهى ﷺ عن لطم الخدود وشق الجيوب وضرب الصدور والدعاء بالويل والثبور[(٢)].

وقال: «**ليس منا من حلق ولا من خرق ولا من دلق ولا من سلق**» والحلق حلق الشعر [(٣)] والخرق خرق الثياب والدلق ضرب الخدود والسلق الصياح بالبكاء وقبيح القول.

(وليس في غسل الميت حد ولكن ينقى):

اختلف في غسل الميت فقيل سنة قاله أبو محمد وغيره وقيل إنه فرض قاله عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر وزعم ابن بزيزة أن المشهور هو الأول وخير ابن

---

(١) قلت: وإن ضعف سنده، فقد صح متنه، وذكره السادة الصوفية في كتبهم.

(٢) رواه البخاري (٤٣٥)، ومسلم (٩٩/١).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٤٨٦/٢).

شاس بين غسله بالماء السخن والبارد وفي الجلاب لا بأس بالسخن، ويعني أنه خير من غيره لأنه أنقى، وكثيرًا ما يسمع ذلك أعني لا بأس بإطلاقها على ما ذكر، واختلف هل الغسل للعبادة أو للنظافة؟ فالمشهور أنه للعبادة، وقال ابن شعبان هو للنظافة إذ قال يجوز غسله بماء الورد ونحوه إن لم يكن سرفا فإنه للقاء الملائكة لا للتطهير، قال أبو محمد: هو خلاف قول أهل المذهب، واختار ابن العربي في القبس أنه عبادة ونظافة كالعدة فإنها عبادة وبراءة الرحم، وعلى الأول من أنه عبادة فلا يحتاج إلى نية وإنما يحتاج التعبد إليها إذا كان مما فعله الإنسان في نفسه ذكره الباجي وابن رشد قال ابن شعبان: ولا يغسل بماء زمزم ولا تزال به نجاسة قال أبو محمد: هو خلاف قول مالك وأصحابه.

(ويغسل وترا بماء وسدر ويجعل في الآخرة كافور):

قال اللخمي: لا يقتصر في غسله على الثلاث إن لم ينق فإن أنقي بأربع خمس أو بست سبع، وقال ابن حبيب يستحب الوتر وأدناه ثلاث ومثله لابن رشد وظاهر كلامهما لو أنقي بثمان أوتر وقال ابن عبد البر ذهب أكثر أصحاب مالك إلى أن أكثره ثلاث، وقال المازري: حكي عن مالك أن المعتبر الإنقاء لا العدد تعلقا برواية ابن القاسم ليس في حد معلوم فيتحصل في ذلك أربعة أقوال.

وقول الشيخ بماء وسدر يعني ورق النبق ومثله في المدونة فأخذ منه اللخمي غسله بالماء المضاف كقول ابن شعبان، وأجيب بأن المراد لا يخلط الماء السدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء، وهذا الجواب عندي متجه وهو اختيار أشياخي والمدونة قابلة لذلك لأنه فرق بين ورود الماء على الإضافة والنجاسة وورودهما عليه، فالأول لا يضر وعكسه يضر، ومنهم من تأولها كقول ابن حبيب: الأولى بالماء وحده والثانية بغاسول والثالثة بكافور وإنما استحب في الآخرة كافور قيل لأنه قوي الرائحة مع ما فيه من منع الميت من السيلان. واختلف هل يجب الغسل على من غسل ميتا أم لا فقيل بوجوبه. وقيل بسقوطه وقيل باستحبابه وكلها لمالك قاله ابن عات.

(وتستر عورته):

قال الباجي ظاهر قول أصحابنا أنها تستر عورته، وقال ابن حبيب من سرته إلى ركبتيه، ونقل اللخمي قول ابن حبيب وفهم أن الأول هو قول المدونة وضعفه عياض في التنبيهات قائلاً ليس في الكتاب ما يدل على ذلك بل لو قيل فيه ما يدل على قول

ابن حبيب لكان له وجه لأنه قال بأثره، ويفضي بيده إلى فرجه إن احتاج ولو كانت العورة هي نفس الفرج لما ذكر الفرج بلفظ آخر، قلت: وقد تقدم لنا في باب طهارة الماء والثوب أن في العورة ستة أقوال: فهي جارية هنا، قال المازري: استحب سحنون ستر صدره وصوبه بعضهم وظاهر نقله سواء أنحل جسمه المرض أم لا، وصوبه اللخمي فيه فقط وقيل يستر وجهه وصدره نقله الباجي عن أشهب، قال اللخمي: وأما غسل المرأة للمرأة فإنها تستر منها سرتها إلى ركبتها وعلى قول سحنون تستر جميع جسدها في الحمام في الغسل كذا تستره هنا ولا يطلع على المغسول غير غاسله ومن يليه.

(ولا تقلم أظفاره ولا يحلق شعره):

ما ذكر هو مذهبنا وللشافعي في أحد القولين جواز ذلك قياسًا على استحباب ذلك للحي ووافقوا على أنه لا يختن، قال المؤلف ثم وقفت على قول النووي المشهور أنه لا يختن وقيل يختن الكبير دون الصغير ذكر ذلك عن مذهبهم. وإن كان المغسول امرأة فقال ابن القاسم يلف شعرها وعنه يفعلون به ما شاءوا وأما الضفر فلا. وقال ابن حبيب لا بأس أن يضفر واستحسنه بعض المتأخرين لحديث أم عطية «فنقضنا شعرها وضفرناه ثلاثة قرون وألقيناه خلفها».

(ويعصر بطنه عصرا رفيقا):

ما ذكر نحوه في المدونة فإن خرجت منه فضلة غسل محلها وفي إعادة وضوئه خلاف[1].

---

(١) قال زروق: يعني لئلا يخرج منه شيء فتلطخ أكفانه وما ذكره مثله في المدونة فإن خرجت منه فضلة غسل محلها خاصة وفي إعادة وضوئه قولان.

فرع:فإن كان الجنين يضطرب في البطن ولم يمكن إخراجه إلا بالبقر ففي المدونة لا يبقر عليه وقال أشهب وسحنون يبقر عليه وفي غرائب ابن عبد الحكم رأيت رجلاً مبقورا على فرس مبقورة يأخذ بمذهب أشهب دون ابن القاسم قائلاً لأن أشهب كان سبب حياتي قيل ويبقر من الجانب الأيسر؛ لأنه أقرب للخروج، عياض. ويتخرج عليهما أكل ميتة الآدمي للضرورة وفي الميت يبتلع المال ثلاثة: ابن القاسم لا يبقر، ابن حبيب يبقر، وثالثها إن كان ذا فضيلة دينية كصالح أو فقيه فلا وإلا بقر، عبد الحق، وأفتى أبو عمر أن في ميت ادعى رجل أنه ابتلع له مالا ومات بفوره أقام على ذلك شاهدًا قال يحلف ويبقر له، وقد اختلف في القصاص في الجراح بالشاهد واليمين فتجرى هذه عليه.

(وإن وضئ وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب ويقلب لجنبه في الغسل أحسن وإن أجلس فذلك واسع):

لا معنى لقوله وليس بواجب بعد قوله فحسن وما ذكره هو المشهور ومثله لأشهب، وعنه في ترك وضوئه سعة والقولان حكاهما عنه المازري وعلى الأول ففي تكرره بتكرر الغسلات قولان لأشهب وسحنون.

(ولا بأس بغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة):

اعلم أن لا بأس هنا لما هو خير من غيره لقول المدونة ويغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة فظاهره الأمر بذلك، واختلف هل يقضى لهما بذلك أم لا؟ على ثلاثة أقوال: فقال ابن القاسم يقضى لهما بذلك وعكسه قاله غيره وقال سحنون يقضى للزوج دون الزوجة وظاهر كلام الشيخ ولو لم يبن بها وهو كذلك، وظاهره ولو طلقها طلاقا رجعيا لأنه يصدق عليها أنها زوجة، ألا ترى أن أحكام الزوجية باقية بينهما من الميراث وغيره وهي رواية ابن نافع عن مالك في المبسوط ومذهب المدونة عدم الغسل.

واختاره اللخمي قائلاً: لأن المراعى حال الحياة وقد كانت حرامًا لا يجوز له مسها حتى يحدث رجعة وظاهر كلامه ولو وضعت حملها منه وهو كذلك، واختلف إذا نكح أختها بعد موتها على قولين بالكراهة والجواز وفي المدونة يستر كل واحد صاحبه.

وقال ابن حبيب يغسل أحدهما صاحبه والمرأة عريانة اختيارًا، قال التونسي فظاهره رؤية كل واحد منهما عورة صاحبه إذ عورتهما في التحقيق كأجسادهما وتقدم إباحة ذلك في حال الحياة، وقال أبو عمر بن عبد البر أجمعوا على حرمة نظر فرج حي أو ميت غير الطفل الذي لا إرب فيه.

(والمرأة تموت في السفر لا نساء معها ولا ذو محرم من الرجال فلييمم رجل وجهها وكفيها):

ما ذكر من أنها تيمم هو المنصوص، وألزم اللخمي قول ابن شعبان بأن غسل الميت إنما هو للنظافة نفي تيمم الميت عموما وما ذكر من أن منتهى تيممها الى الكوعين هو المذهب، وأخذ بعض الشيوخ منه أن مسح الذراعين في التيمم ليس بواجب قال ابن عبد السلام، وفيه نظر يعني إنما منع من مسحه كونه عورة ومسح الذراعين في التيمم مختلف فيه في المذهب إذ قد قيل فيهما بالاستحباب فناسب ترك

مسحهما هنا لما ذكر، قال وانظر كيف جاز للرجل والمرأة الأجنبيين لمس وجه الآخر ويديه مع أنه لا يجوز ذلك في حال الحياة، ثم سأل نفسه فقال إن قلت أحمله على أنه يجعل على يديه خرقة وحينئذ يضعها على التراب وأجاب بأنه لو كان كذلك لما اقتصر بالتيمم على الكوعين إذا، واختلف في المذهب إذا حضرت كتابية على ثلاثة أقوال: فقيل تغسلها قاله مالك وعكسه قاله أشهب. وقال سحنون تغسلها وتيمم.

(ولو كان الميت رجلاً يمم النساء وجهه ويديه إلى المرفقين إن لم يكن معهن رجل يغسله ولا امرأة من محارمه):

وإذا وجد ذمي ففي غسله الثلاثة الأقوال وعزوها لمن ذكر.

(فإن كانت امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته):

ظاهر كلامه أنها تغسله مجردا وهو أحد الأقوال الثلاثة وهو ظاهر المدونة عند التونسي والباجي، وقيل تغسله من فوق ثوب قاله ابن القاسم وسحنون وتأوله اللخمي على المدونة.

وقال أشهب تيممه أحب إلي وظاهر كلام الشيخ سواء كانت من محارم النسب أو الصهر وهو المنصوص وخرج بعض الشيوخ من تفرقة ابن نافع في غسل الرجل ذوات محارم النسب دون الصهر أن تكون المرأة كذلك قال ابن هارون وفيه نظر.

(وإن كان مع الميتة ذو محرم منها غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها):

ما ذكر مثله في المدونة، وقال أشهب ييممها أحب إلي، وقال ابن نافع يغسلها إن كانت محرمة بالنسب دون غيره، وروي أنه يصب عليها الماء ولا يباشر جسدها ولا من فوق ثوب، وقال ابن حبيب يغسلها وعليها ثوب يصب الماء بينه وبينها خوف لصوقه بجسمها وظاهره لا يباشر جسمها بيده، قال ابن رشد: ومعناه عندي ويده ملفوفة في خرقة فيما بين سرتها وركبتيها إلا أن يضطر لذلك وقيل كذلك إلا أن يده ملفوفة في كل غسلها قاله اللخمي فيتحصل في المسألة ستة أقوال.

(ويستحب أن يكفن الميت في وتر ثلاثة أثواب أو خمسة أو سبعة):

قال ابن بشير: أقل الكفن ثوب يستر جميع جسد الميت ونحوه قال ابن الحاجب. ويجب تكفين الميت بساتر لجميعه قال ابن عبد السلام: هذا مما لم يختلف فيه، قلت: وهو قصور منه لقول ابن رشد في التقييد والتقسيم ومثله لابن عبد البر: الواجب منه ستر العورة فقط وباقيه سنة، وقال عيسى بن دينار في المدونة يقضى على

الورثة والغرماء بثلاثة أثواب قال ابن رشد، ويقضى على الأولياء عند المشاحة بمثل ما يلبس في الجمع والأعياد إلا أن يوصي بأقل فلا يزاد ونحوه في كتاب ابن شعبان.

وقال سحنون ولو أوصى بثوب فزاد بعض الورثة ثوبين ولم يرض غيره لم يضمن من زاد فقيل لأن عليهم في الثوب الواحد وصما، وقال ابن رشد لأنه أوصى بما لا قربة فيه فلا تنفذ وصيته، وقال ابن الحاجب: وخشونته ورقته على قدر حاله، قال ابن هارون فظاهره أن المعتبر ما يقتضيه حاله من اللباس في سائر الأيام لا في الجمعة والأعياد، وهو خلاف قول ابن رشد وما ذكر الشيخ من صفته المستحبة هو كذلك، وقيل أعلاه في الاستحباب خمسة وقال مالك في العتبية ليس في الكفن حد ولا على الناس فيه ضيق. كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب، والشهداء في يوم أحد ويوم بدر اثنان في ثوب ممشق وكفن عمر ابنا له في خمسة أثواب، وظاهر كلام الشيخ أنه لا يزاد على السبع وهو كذلك ونص عليه اللخمي قائلاً لأنه من معنى السرف.

(وما جعل له من أزرة وقميص وعمامة فذلك محسوب في عدد الأثواب الوتر):

قال في المدونة ويعمم الميت، وفي الموطأ[1] ويقمص ويؤزر ويلف في الثوب الثالث، وهذا مثل ما ذكر الشيخ ونقل غير واحد أن القميص والعمامة مباحان، وروى يحيى عن ابن القاسم في العتبية: لا يجعل في الكفن عمامة ولا مئزر ولا قميص، ولكن يدرج في ثلاثة أثواب درجا، وقال ابن شعبان: السنة ترك العمامة والقميص.

(وقد كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج فيها إدراجا ﷺ):

هذا الحديث خرجه مالك في الموطأ، وسحولية منسوبة إلى سحولى قرية باليمن ومعنى أدرج أي لف فيها لفا، وسأل أبو محمد الموفق إسماعيل القاضي ما الذي صح عندكم في كفن النبي ﷺ فإن عبد العزيز الهاشمي يقول في خمسة أثواب قميص وعمامة، وثلاثة أثواب، فقال إسماعيل القاضي: الذي صح عندنا ثلاثة أثواب سحولية وقال جعفر بن محمد عن أبيه كفن في ثوبين صحراويين وثوب حبرة.

وقال ابن عبد السلام: كفن في ثوبه الذي مات فيه وحلة نجرانية وقيل في برد ورائطتين وقيل في برد أحمر، وقيل أسود، حكى ذلك ابن عات. واختلف المذهب هل يكفن الميت في الحرير أم لا؟ على ثلاثة أقوال: ثالثها يجوز للنساء دون الرجال ومنع

---

(١) انظره في: الموطأ (١/٢٢٤)،

اللخمي الأزرق والأخضر والأسود وقيل يكره في الجميع قاله ابن عات، وفي كراهة المعصفر ثلاثة أقوال: الكراهة والجواز وكلاهما لمالك والجواز للنساء قاله ابن حبيب.

(ولا بأس أن يقمص الميت ويعمم):

يعني هو خير من غيره لما سبق قوله وينبغي أن يحنط ويجعل الحنوط بين أكفانه وفي جسده ومواضع السجود منه، يعني أن حكم الحنوط الاستحباب وهو كذلك باتفاق، وقال في المدونة عن عطاء: أحب الحنوط إلي الكافور قيل وإنما اختاره لأنه اختص بالتجميد ومنع السيلان وسطوع الرائحة، قال القاضي عبد الوهاب: يحنط بالمسك والعنبر وسائر الطيب الذي يجوز التطيب به لأن النبي ﷺ حنط بالمسك وحنط عمر بالكافور، وأوصى علي أن يجعل في حنوطه مسك وقال هو أفضل حنوط النبي ﷺ وأول ما يبدأ به مواضع السجود لشرفها ثم سائر الجسد من مغابنه ومراقه وحواسه وبقية جسده ثم بين أكفانه، وهو الذي أراد الشيخ لما قد علمت من أن الواو لا تفيد الترتيب عند البصريين.

وقال ابن حبيب: وتسد أذناه ومنخراه بقطنة فيها كافور وكذلك قال سحنون يسد دبره بخرقة فيها ذريرة يبالغ فيها برفع، وظاهر كلام الشيخ أنه لا يفعل شيء من الحنوط من فوق الأكفان وهو كذلك لأنه سرف، وإذا حنط لف في أكفانه وربط عند رأسه ورجليه فإذا ألحد في قبره حل ذلك، قاله ابن حبيب وقال ابن شعبان يخاط عليه كفنه.

(ولا يغسل الشهيد في المعترك ولا يصلى عليه):

ما ذكر الشيخ من أن الشهيد لا يغسل هو كذلك باتفاق، لأن الغسل إنما يراد للصلاة فإذا تعذرت الصلاة تبعها الغسل، وما ذكر أنه لا يصلى عليه هو المعروف وحكي الجواز عن مالك أنه يصلى عليه ولا يغسل ووهم في نسبته للإمام مالك ما ذكر، وظاهر كلام الشيخ وإن كان الشهيد في بلاد الإسلام وهو كذلك عند ابن وهب وأشهب، وهو ظاهر المدونة، وعن ابن القاسم أنه كغيره يغسل ويصلى عليه، وظاهر كلامه ولو كان الشهيد قتل نائما وهو قول سحنون وأصبغ، وقال أشهب هو كغيره لأن هذا يشبه ما فعل بعمر استغفله العلج وطعنه وقد غسل وصلي عليه.

وظاهر كلام الشيخ ولو كان الشهيد جنبًا وهو كذلك عند ابن الماجشون وأشهب، وقال سحنون هو كغيره وإنما لم يغسل الشهيد ولم يصل عليه لكماله فإن

قيل فلم غسل الأنبياء وصلي عليهم وهم أكمل الخلق فالجواب عن ذلك من وجوه ذكرها الشيخ خليل.

أحدها: أن المزية لا تقتضي الأفضلية ألا ترى ما ورد من أنه إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط فإذا صلى أقبل بوسوسته.

الثاني: أن الصحابة فهموا الخصوصية في شهيد المعترك فبقي ما عداه على الأصل، ولأن الشرع في إبقائهم على حالهم غرضا وهو البعث عليها لقوله ﷺ: **«زملوهم بثيابهم فإنهم يبعثون يوم القيامة اللون لون الدم والريح ريح المسك»**[1].

الثالث: تشريع وأسوة.

(ويدفن بثيابه):

يحتمل أن يكون أراد بثيابه المعدة للباس غالبًا فأما الدرع والمنطقة وآلة الحرب فإنها تنزع عنه، وهو كذلك عند ابن القاسم ويحتمل أن يريد بثيابه التي مات فيها فلا ينزع عنه الدرع وشبهه وهو قول مالك في المختصر، قال ابن القاسم وينزع الخاتم إن كان له فص ثمين وخرجه اللخمي على الخلاف الذي في المنطقة، ولو قصرت الثياب التي عليه فإنه يستر بقيته وظاهر كلام الشيخ أنه لا يزاد عليه شيء وهو قول مالك. وقال أشهب وأصبغ لا بأس بالزيادة قال اللخمي والأول أحسن لأنه يبعث يوم القيامة على هيئته.

(ويصلى على قاتل نفسه ويصلي على من قتله الإمام في حد أو قود):

لا خلاف في المذهب أن الأمر كما قال الشيخ لأنه مسلم وينبغي لأهل الفضل اجتناب الصلاة عليه وعلى أمثاله ليقع الردع بذلك، قال ابن القاسم ويصلى على ولد الزنا، وأما المبتدعة فاختلف فيهم: فقال ابن عبد الحكم: يصلى عليهم، وقال في المدونة: لا يصلى عليهم ولا تعاد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم قال سحنون أدبًا لهم، فإن خيف ضيعتهم غسلوا وصلي عليهم. وأما لو ارتد صبي ومات فإن كان غير مميز فارتداده كالعدم بلا خلاف وإن كان مميزا ففي المدونة لا يغسل ولا يصلى عليه ولا تؤكل ذبيحته، وقال سحنون يصلى عليه لأنه يجبر على الإسلام من غير قتل ويورث.

(ولا يصلي عليه الإمام ولا يتبع الميت بمجمر):

ما ذكر من أن الإمام لا يصلي على من قتل في حد أو قود هو مذهب المدونة،

---

(١) رواه أحمد في المسند (٥/٤٣١).

وقال ابن نافع وابن عبد الحكم يصلي عليه وعلى الأول فقيل ردعا لأمثاله، وقيل لأنه منتقم لله عز وجل فلا يكون شفيعا له بالصلاة عليه، ونص أبو عمران على أن الإمام يصلي عليه إذا مات هذا المقدم للقتل خوفا من القتل قبل إقامة الحد عليه لأن ترك الصلاة عليه من توابع الحد وقبله خليل.

(والمشي أمام الجنازة أفضل):

ظاهر كلام الشيخ أن الركبان يتأخرون وهو كذلك على المشهور، وقال أشهب بالتقدم مطلقًا وعكسه قاله غيره، وقال أبو مصعب يجوز المشي أمام وخلف وذلك واسع قال اللخمي وهو ظاهر قول مالك في المدونة لأنه قال لا بأس بالمشي أمامها، قلت: ووهمه بعض شيوخنا لأنه قال في المدونة المشي أمامها هو السنة، ومثله لصاحب البيان والتقريب قائلاً قاله فيها عقب ذكر ما نقله عنها، وقيل بالمشي أمامها إلى المصلى ثم خلفها إلى القبر، وقيل يمشون خلفها إلا أن يكون نساء فيمشون أمامها لئلا يختلط الرجال بالنساء، وهذان القولان ذكرهما الشيخ خليل وعزا الأول لبعضهم، والثاني لنقل ابن رشد فيتحصل في المسألة ستة أقوال: وعلى الأول فإن المشي أمامها هو المطلوب فيتحصل في حكمه قولان فقيل إن ذلك سنة على ما قال شيخنا، وقيل إن ذلك فضيلة على ما قال المؤلف رحمه الله.

ومثله لابن الجلاب، وكل هذا في حق الرجال وأما النساء فيتأخرون قولاً واحدًا، والنساء بالنسبة إلى الخروج على ثلاثة أقسام: يجوز للقواعد ويحرم على مخشية الفتنة وفيما بينهما الكراهة إلا في القريب جدًّا كالأب والابن والزوج وكره ابن حبيب خروجهن في جنازة القريب وغيره قال: وينبغي للإمام أن يمنعهن من ذلك فقد أمر النبي ﷺ بطرد امرأة، وقال لنساء في جنازة «**أتحملنه؟ قلن: لا قال: أفتدخلنه في قبره؟ قلن: لا، قال: أفتحثين عليه التراب؟ قلن: لا، قال: فارجعن مأزورات غير مأجورات**» وكان مسروق يحثي التراب في وجوههن، ويطردهن فإن رجعن وإلا رجع وكان فعل الحسن كذلك ويقول لا تدع حقًّا لباطل. قال اللخمي كانوا إذا خرجوا بالجنازة غلقوا الأبواب على النساء وقال ابن عمر ليس للنساء حق في الجنازة.

(ويجعل الميت في قبره على شقه الأيمن):

يعني للقبلة ويمد يمناه تحت جسده ويعدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق ويحل عقد كفنه فإن جعلوا رأسه مكان رجليه أو استدبروا به القبلة وواروه لم يخرجوا من

قبره نزعوا ترابه وحولوه إلى القبلة، وإن خرجوا من قبره وواروه تركوه. قال سحنون وقال ابن حبيب يخرج ما لم يخف تغيره وقال ابن القاسم وغيره ميت السفينة إن طمعوا بالبر في يوم ونحوه أخر إليه، وإلا جهز وشد كفنه عليه ووضع في البحر كوضعه في قبره ولا يثقل بشيء وحق على واجده بالبر دفنه، وقال سحنون يثقل ونقل التادلي قولاً ثالثًا وهو إن كان قريبًا من البر فلا يثقل وإلا ثقل. وقال النووي إن كان أهل السواحل كفارا ثقل قال التادلي: وهذا لا يختلف فيه عندنا، قال ابن حبيب لا بأس بالصلاة والدفن ليلا وقاله مطرف وابن أبي حازم ودفن الصديق وعائشة وفاطمة ليلا.

(وينصب عليه اللبن):

قال ابن سيده اللبنة ما يعمل من الطين بالتبن وربما عمل بدونه والجمع لبن ولبن وسمع موسى أكره الدفن في التابوت ويجعل ألواح على القبر إن وجد لبن أو آجر، وقال ابن حبيب: أفضله اللبن ثم الألواح ثم القراميد ثم القصب ثم سن التراب وهو خير من التابوت، وقال سحنون لم يكره التابوت غير ابن القاسم قال ابن عات التابوت مكروه عند أهل العلم، وقال بعض الصالحين ما جنبي الأيمن بأخص بالتراب من جنبي الأيسر وأمر أن يحثى عليه التراب دون غطاء.

(ويقول حينئذ اللهم إن صاحبنا قد نزل بك وخلف الدنيا وراء ظهره وافتقر إلى ما عندك اللهم ثبت عند المسألة منطقه ولا تبتله في قبره بما لا طاقة له به وألحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم):

ما ذكر لا يتعين بل يدعو بما أحب قال ابن عبدوس عن أشهب يقول: بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ اللهم تقبله بأحسن قبول وإن دعا بغيره فحسن والترك واسع.

(ويكره البناء على القبور وتجصيصها):

اعلم أن البناء على القبور على ثلاثة أقسام: قسم لا يجوز وهو إذا قصد به المباهاة، وقسم مكروه وهو إذا لم يقصد به شيئًا، وقسم اختلف فيه وهو إذا قصد به التمييز بالكراهة والجواز، وعزا اللخمي الأول للمدونة، والثاني لغيرها وهذه طريقة اللخمي واعترض بعض شيوخنا نقله بأن البناء إذا قصد به التمييز لا خلاف أنه جائز، وحمل قول المدونة على ما إذا لم يقصد به التمييز، ونص ابن هارون واللخمي قائلاً كذلك حكاه غيره قال ابن القاسم ولا بأس بالحجر والعود يعرف الرجل به قبر وليه ما لم يكتب عليه ولا يجعل على القبر بلاطة ويكتب عليها ونحوه.

قال ابن حبيب يكره النقش على القبر، وقال الحاكم في مستدركه إثر تصحيح أحاديث النهي عن البناء والكتب على القبر ليس العمل، فإن أئمة المسلمين شرقا وغربًا مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذه الخلف عن السلف، وأما لو بنى بيتا أو حائطا حول القبر ليصونه فقال بعض البغداديين: ذلك جائز إلا أن يضيق على الناس في موضع مباح أو بنى في ملك رجل بغير إذنه، وقال اللخمي: يمنع بناء البيوت على القبور لأن ذلك مباهاة ولا يؤمن ما يكون فيها من الفساد ولا بأس بالحائط اليسير ليكون حاجزا لئلا يختلط على الناس موتاهم.

(ولا يغسل المسلم أباه الكافر ولا يدخله قبره إلا أن يخاف أن يضيع فليواره):

ما ذكر الشيخ صحيح، قال أشهب ولا يتعمد به قبلة أحد وروى ابن حبيب لا بأس أن يقوم بأمر أمه الكافرة ويكفنها ثم يسلمها لأهل دينها ولا يصحبها إلا أن يخش ضياعها فيتقدم إلى قبرها ولا يدخلها فيه إلا أن لا يجد كافيا، وقاله ابن حبيب في الأب والأخ وشبهه وزاد إن لم يخش ضياعها وأحب حضور دفنه فليتقدمه معتزلا عنه.

وعن حامله قال الشيخ أبو محمد وروى علي إذا ماتت الكتابية حملت من مسلم يلي دفنها أهل دينها بمقبرتهم، ونقل الشيخ عبد السلام بن غالب المسراتي القيرواني في وجيزه عن المذهب: تدفن بطرف مقبرة المسلمين ووهمه بعض شيوخنا بأن المذهب ما تقدم.

(واللحد أحب إلى أهل العلم من الشق وهو أن يحفر للميت تحت الجرف في حائط قبلة القبر وذلك إن كانت تربة صلبة لا تتهيل ولا تتقطع وكذلك فعل برسول الله ﷺ):

ما ذكر من أن اللحد هو أحب من الشق مثله لابن حبيب والمستحب أن لا يعمق القبر جدًّا بل قدر عظم الذراع فقط، نقله أبو محمد عن ابن حبيب وقبله وقال الباجي: ولعله يريد في حفر اللحد وأما نفس القبر فيكون أكثر قال ابن عات من رأى تعميقه القامة والقامتين إنما رآه في أرض الوحش أو توقع النبش.

باب في الصلاة على الجنائز والدعاء للميت

الجنائز جمع جنازة بكسر الجيم وفتحها لغتان مشهورتان فقيل بمعنى واحد، وقيل بالفتح الميت وبالكسر النعش وعليه الميت وقيل عكسه، حكاه صاحب المطالع فإن لم يكن عليه ميت فهو سرير ونعش وقيل مشتق من جنزه إذا ستره.

واختلف في حكم الصلاة على الجنازة على ثلاثة أقوال: فقيل سنة قاله أصبغ

وقيل فرض كفاية قاله ابن عبد الحكم وأشهب وسحنون والقاضي عبد الوهاب وهو ظاهر نقل ابن الجلاب عن مالك في قوله قال مالك: صلاة الجنازة واجبة، وقال ابن زرقون في تلقين الشارقي هي مستحبة، ورواه ابن عيشون وأخذ القابسي أنها غير واجبة من قول مالك تجوز صلاة الجنازة بتيمم الفريضة ومن تشبيهه فعلها بعد صلاة العصر بسجود التلاوة قال ولم أجد لمالك فيها نصًّا.

وأجيب بالنسبة إلى التحريم لكونها فرض كفاية، قال بعض شيوخنا بقصور كلامه في قوله لم أجد لمالك فيها نصًّا فنقل ابن الجلاب عن مالك وجوبها، قال بعضهم قال ابن رشد في البيان والنداء بالجنازة في المسجد لا ينبغي ولا يجوز باتفاق، وأما على باب المسجد فكرهه مالك في العتبية واستحبه ابن وهب، وأما الأذان بها والإعلام من غير نداء فذلك جائز باتفاق، وقال أبو محمد في نوادره ولا ينادى استغفروا لها، وسمع سعيد بن جبير شخصا يقول ذلك فقال لا غفر الله لك، قال مطرف عن مالك ولم يزل شأن الناس الازدحام على نعش الرجل الصالح ولقد تكسر تحت سالم بن عبد الله نعشان وتحت عائشة ثلاثة.

قال ابن حبيب وابن وهب ولا بأس أن يحمل الميت من البادية إلى الحاضرة ومن موضع إلى موضع آخر يدفن فيه، قلت وذكر ابن عبد البر أن سعد بن أبي وقاص حمل من موضعه من العقيق على عشرة أميال من المدينة وحمل على أعناق الرجال.

(والتكبير على الجنازة أربع تكبيرات):

اختلف الناس في مقدار التكبير من ثلاث إلى تسع، وانعقد الإجماع بعد ذلك على أن مقدار التكبير أربع ما عدا ابن أبي ليلى قائلاً بأن التكبير خمس، وإن سها المصلي فكبر ثلاثًا وسلم وذكر بالقرب فقال ابن عبد السلام: يرجع بنيته فقط ولا يكبر لما يلزم عليه من الزيادة في عد التكبير بل يقتصر على النية ويأتي بالتكبيرة التي بقيت عليه ويسلم.

قلت: الصواب عندي أنه يكبر كالفريضة وقد تقدم ما في ذلك من الكلام، واختلف المذهب إذا زاد الإمام خامسة فروى ابن القاسم يسلم المأموم ولا ينتظره، وروى ابن الماجشون ينتظره ساكتا حتى يسلم بسلامه، واعترض ابن هارون الأول بما إذا قام الإمام إلى خامسة سهوًا فإنهم ينتظرونه حتى يسلموا بسلامه واعترض غيره الثاني بأنه يقول إذا سجد الإمام لسهو لا يرى المأموم فيه سجودا فإنه يتبعه فيه وإن كان

خلاف مذهبه.

وأجيب بأن ترك المتابعة في السجود إظهار المخالفة الممنوعة بخلاف تركها في التكبير والاتفاق على أن الصلاة مجزية مراعاة للخلاف القوي بخلاف إذا زاد على الخامسة عمدًا على ظاهر قولهم قاله ابن هارون، واختلف إذا كان مسبوقا فقيل يكبر الخامسة ويعتد بها قاله أصبغ وقيل لا يعتد بها ولو كبرها قاله أشهب.

(يرفع يديه في أولاهن وإن رفع في كل تكبيرة فلا بأس):

ما ذكر الشيخ مثله في سماع أشهب قال: يرفع يديه في الأولى وهو مخير في البواقي، ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ، وقيل يرفع في الأولى خاصة واختاره أبو إسحاق التونسي كسائر الصلوات، وروى ابن وهب أنه يرفع في الأربع، وذكر ذلك ابن شعبان عن النبي ﷺ وكلا القولين في المدونة، وقيل لا يرفع أصلا قاله في الأسدية ومختصر ابن شعبان.

واختلف هل يدخل المسبوق بين التكبيرتين أم لا؟ فروى ابن القاسم أنه لا يكبر بل يقف حتى يكبر الإمام فيكبر معه، قال في المجموعة ويدعو في انتظاره تكبير الإمام، وبهذا أخذ ابن الماجشون وأصبغ، وروى أشهب أنه يكبر ويدخل معه وبه قال مطرف وابن حبيب، وقال الشيخ أبو الحسن القابسي ينظر فإن كان ما بينه وبين التكبيرة الماضية أقل مما بينه وبين التكبيرة الآتية دخل وإن كان أكثر انتظر.

قال ابن عبد السلام: وهذا استحسان وتحويم على الجمع بين القولين، واختلف هل يدعو في قضائه للتكبير أم لا على أربعة أقوال: فقال في المدونة يقضي التكبير متتابعًا وظاهره أنه لا يدعو، ونحوه رواه علي عن مالك وبه قال التونسي، قال أشهب لا يدعو لأن الدعاء لا يقضى، وقيل يدعو رواه ابن شعبان، وقيل هو بالخيار قاله ابن شعبان عن مالك وكلاهما حكاه ابن عبد البر، وقيل إن ترك له الميت دعا وإلا فلا قاله القاضي عبد الوهاب.

وقال الباجي يحتمل أن يكون تفسيرا للمدونة ويحتمل أن يكون خلافًا، قلت والأقرب أنه خلاف وقول ابن عبد السلام قالوا إن وضعت له الجنازة دعا وإلا كبّر نسقًا قصور ولا أعرفه إلا لمن ذكر ومثله لابن الجلاب.

(وإن شاء دعا بعد الأربع ثم يسلم وإن شاء سلم بعد الرابعة مكانه):

اختلف في الدعاء بعد الرابعة على قولين: فذهب سحنون إلى أنه يدعو وذهب

ابن حبيب إلى أنه لا يدعو، هذا الذي أعرفه في المذهب وظاهر كلام الشيخ التخيير فيكون قولاً ثالثًا ولم أقف عليه لغيره، وفهم الشيخ خليل عن الشيخ ما قلناه وذلك أنه لما ذكر القولين قال وخير في الرسالة.

(يقف الإمام في الرجل عند وسطه وفي المرأة عند منكبيها):

ما ذكر الشيخ مثله في المدونة عن ابن مسعود، وإتيان سحنون به دون أن لا يأتي بخلافه يدل على أنه قائل به ومثل هذا قوله في المدونة عن ابن قسيط: الجمع ليلة المطر سنة ماضية، وعن ابن مسعود القنوت في الفجر سنة ماضية. وقيل يقف عند وسط الرجل والمرأة رواه ابن غانم. وقال ابن شعبان يقف حيث شاء من الميت، وقال اللخمي الأحسن التيامن للصدر في الرجل والمرأة إن كان عليها قبة أو كفنها بالقطن وإلا فوسطها والمطلوب أن يجعل رأس الميت على يمين المصلي، ولو عكس لم تعد الصلاة عليه، ولو صلى عليه لغير القبلة لم تعد بعد دفنه وأما قبله فقال سحنون كذلك وقال ابن القاسم إعادتها أحسن لا واجب، وقال أشهب تعاد ما لم يخف فساده.

(والسلام من الصلاة على الجنائز تسليمة واحدة خفية للإمام والمأموم):

ما ذكر أن الإمام والمأموم يسلمان تسليمة واحدة هو نص المدونة، قال أشهب بل يسلم كل منهما تسليمتين كذا نقله ابن هارون والذي نقل غير واحد إنما هو في المأموم فقط، واستشكل ابن هارون قول المدونة في المأموم مع قولها يسلم في الفرض تسليمة أخرى على الإمام، واختلف هل يجهر الإمام بالسلام أو يسر على روايتين وأما المأموم فالمطلوب أن يسر بلا خلاف، قال ابن عبد السلام: وقول ابن الحاجب وفي الجهر بالسلام قولان إنما أراد بالخلاف الإمام فقط.

(وفي الصلاة على الميت قيراط من الأجر وقيراط في حضور دفنه وذلك في التمثيل مثل جبل أحد ثوابا):

دليل ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: **«من شهد الجنازة حتى يصلي فله قيراط من الأجر واحد ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان من الأجر[1]»** .

قال الفاكهاني: يحتمل ظاهر هذا الحديث عندي أن يكون له بالصلاة قيراط

---
(١) رواه البخاري (١/٤٤٥)، ومسلم (٢/٦٥٢).

وشهود الدفن قيراطان فتكون ثلاثة، قال وإذا قلنا أنهما قيراطان فالأول يحصل بالفراغ من الصلاة والثاني بالفراغ من الدفن وما يتبعه من صب الماء وغير ذلك. قال غير واحد: وإنما مثل لهم بجبل أحد لقوله عليه السلام «إن هذا جبل يحبنا ونحبه» وقيل مثل لهم ذلك بما يعلمون، وقيل لأنه أكبر الجبال لأن أرضه متصلة بالأرض السابعة.

قال الفاكهاني: ويكون ذلك لأحد معنيين أحدهما: أنه لو كان هذا الجبل من ذهب وفضة وتصدق به لكان ثوابه مثل ثواب هذا القيراط، وقيل إنه لو جعل هذا الجبل في كفة وجعل القيراط في كفة كان يساويه، قال التادلي: وظاهر كلام المؤلف يقتضي أن القيراط في الدفن يحصل وإن لم يتبعها في الطريق وهو ظاهر المدونة في قولها وجائز أن تسبق وتنتظر.

(ويقال في الدعاء للميت غير شيء محدود وذلك كله واسع ومن مستحسن ما قيل في ذلك أن يكبر ثم يقول الحمد لله الذي أمات وأحيا إلخ):

قال ابن بشير: لا يستحب دعاء معين اتفاقًا وتعقبه ابن عبد السلام بأن مالكًا استحب دعاء أبي هريرة: اللهم إنه عبدك وابن عبدك إلى آخره» وبقول أبي محمد ومن مستحسن ما قيل في ذلك فإنه يدل على التعيين ونحوه لابن هارون قلت على فهم الشيخين يظهر أن قول الشيخ ومن مستحسن ما قيل يناقض قوله أولا، ويقال في الدعاء على الميت غير شيء إلا أن يريد به نفي الوجوب.

وقول الشيخ خليل إن قلت قول ابن الحاجب ولا يستحب دعاء معين اتفاقًا يعارضه قول الرسالة ومن مستحسن ما قيل في ذلك وقول المدونة أحب ما سمعت إلي، فالجواب أن الرسالة ليس فيها تعيين دعاء مخصوص إذا قال فيها قبله، ويقال في الدعاء غير شيء وأيضًا فالمستحب ما ثبت بنص المستحسن ما أخذ من القواعد الكلية، وأما في المدونة فإنما رجحه ولم يعينه ولم يرد الشيخ بقوله ثم تقول الحمد لله ما وضعت له ثم من المهلة، بل يقول ذلك بأثر التكبير والمشهور من المذهب أن قراءة الفاتحة غير مشروعة.

ونقل الباجي عن أشهب أنه يقرؤها إثر الأولى فقط، قلت ويعني بذلك على طريق الاستحباب. وقال ابن الحاجب: ولا يستحب دعاء معين اتفاقًا ولا قراءة الفاتحة على المشهور، واعترضه ابن هارون بأن كلامه يقتضي إباحتها على المشهور لأنه إنما نفى الاستحباب وظاهر المذهب فيها الكراهة، قال عبد الحق الميت لا ينتفع بالقراءة

فلا معنى للقراءة عليه، قلت: يعترض أيضًا بأن ظاهره أن القول الشاذ أنها تقرأ في كل تكبيرة وليس كذلك، وإنما قال ذلك الحسن رضي الله عنه، ونقل الشيخ خليل عن ابن رشد أنه قال: كان شيخنا القرافي يحكي عن أشهب أن قراءة الفاتحة واجبة ويقول إنه يفعله واحتج بقوله عليه السلام **«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»**.

قلت: والأقرب أن يكون إنما أراد قراءتها مرة واحدة واستدلاله بالحديث يدل على ذلك لا أنها بإثر كل تكبيرة، واختلف قول مالك هل يستحب الابتداء بالحمد والتصلية أم لا؟ وظاهر كلام الشيخ أنه مستحب.

(اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك إلى آخره):

ذكر الشيخ هذا وما بعده وسيلة للدعاء له.

(تقول هذا بإثر كل تكبيرة إلخ):

ليس العمل على ما قال الشيخ عندنا لقوله قال عبد الحق عن إسماعيل القاضي: قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة، وقال ابن رشد: أقله اللهم اغفر له وسمع زياد إن كبر الإمام دون دعاء أعاد الصلاة.

(وإن كانت امرأة قلت اللهم إنها أمتك ثم تتمادى بذكرها على التأنيث إلخ):

وإن نوى المصلي امرأة ثم ظهر أن الميت رجل أو العكس لم تعد قاله ابن نافع قائلاً: وقد يصلي على جنازة من لا يعرف أنها رجل أو امرأة في ليل أو يأتي آخر الناس فذلك واسع.

(ولا بأس أن تجمع الجنائز في صلاة واحدة ويلي الإمام الرجال إن كان فيهم نساء إلى آخره):

يعني أن المصلين بالخيار بين أن يفردوا كل جنازة بصلاة أو يصلون على جميعها صلاة واحدة وهو كذلك نص عليه غير واحد كابن شاس.

(وجعل من دونهم النساء والصبيان من وراء ذلك إلى القبلة):

اعلم أنه إذا اجتمعت جنائز أول ما يقدم الذكور الأحرار البالغون مما يلي الإمام الأفضل فالأفضل، فإن اجتمع أعلم وأصلح ففي تقديم أحدهما على الآخر قولان حكاهما ابن رشد، فإن وقع التساوي فالقرعة باتفاق، ثم الذكور الأحرار الصغار فإن تفاضل الصغار قدم من عرف بحفظ القرآن وشيء من أمور الدين ثم من يحافظ على الصلوات ثم الأسن منهم ثم بعد هاتين الرتبتين الخنثى البالغ ثم الصغير ثم بعد ذلك الأرقاء الذكور.

وروي عن ابن القاسم أنهم مقدمون على ذكور صغار الأحرار لأن العبد يؤم في الفرض بخلاف الصغير، ثم أحرار النساء ثم صغارهن ثم أرقاؤهن وهو كذلك، ونقل الباجي عن ابن حبيب عن من لقي من أصحاب مالك تقديم المرأة على الصبي، قلت: وعلى نقل ابن حبيب هل اعتمد الشيخ في قوله وجعل من دونه النساء والصبيان من وراء ذلك إلى القبلة ولا اعتراض عليه في ذلك لما تقرر لأن الرسالة لا تتقيد بالمشهور، وكونه لم ينقل ابن حبيب هذا في النوادر لا يدل على عدم وقوفه عليه.

وقول ابن العربي أخذ عليه في تقديم النساء على الصبيان وإن أردنا زوال الإشكال قلنا الواو لا تفيد الترتيب ولا يحتاج إليه لما قلناه والله أعلم، واعلم أنه يقدم الأفضل من أولياء الجنائز فإن تساووا فالقرعة. واختلف في تقديم ولي الذكر إذا كان مفضولا فقال مالك: يقدم ولي المرأة لفضله، وقال ابن الماجشون: بل يقدم ولي الذكر محتجا بأن أم كلثوم بنت علي امرأة عمر ماتت هي وابنها زيد في فور واحد وكانت فيهما ثلاث سنن لم يتوارثا وجعلا معا، وحمل الغلام مما يلي الإمام، وقال الحسن لابن عزم صل لأنه أخو زيد ورده بعضهم بأن الثابت في هذا الأثر سعيد بن العاص هو الذي صلى عليهما، وكان يومئذ أمير المدينة ذكره ابن هارون واختار اللخمي أنهما إذا تشاحا قدم كل واحد منهما على وليه.

(ولا بأس أن يجعلوا صفا واحدًا ويقرب إلى الإمام أفضلهم):

ظاهر كلام الشيخ التخيير من جمع الجنائز صفا من الإمام للقبلة وجعلها من المشرق إلى المغرب وهو قول مالك من رواية أشهب وغيره، وقيل المطلوب الأول فقط قاله مالك أيضًا، وقيل إن قلوا كاثنين فالمطلوب أن يكون أحدهما خلف الآخر وإن جعلا سطرا فواسع بخلاف إذا كثروا قاله ابن كنانة، وقيل حكم العشرين حكم الاثنين بخلاف ما هو أكثر قاله مطرف وابن الماجشون.

(وأما دفن الجماعة في قبر واحد فيجعل أفضلهم مما يلي القبلة):

ظاهر كلام الشيخ أن دفن الجماعة في قبر واحد جائز للضرورة وغيرها وليس كذلك، وإنما مراده إذا كان ذلك للضرورة أما لغيرها فلا، قاله أصبغ وعيسى بن دينار. ونص التهذيب في كتاب الغصب إن دفن رجل وامرأة في قبر واحد جعل الرجل للقبلة قيل أيجعل بينهما حاجز من صعيد ويدفنان في قبر من غير ضرورة؟ قال ما سمعت منه فيه شيئًا.

(ومن دفن ولم يصل عليه ووورِي فإنه يصلى على قبره):

مفهومه أنه لو لم يوار أنه يخرج ويصلى عليه وهو كذلك، وما ذكر من أنه يصلى على قبره هو قول ابن القاسم وابن وهب ويحيى بن يحيى، وقيل إنه لا يصلى على قبره وأصحاب هذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم يدعون وينصرفون قاله مالك في المبسوط.

والثاني: أنه يخرج إلا أن يخاف تغيره قاله سحنون.

والثالث: يخرج إلا أن يطول، وقال ابن الحاجب: ثالثها يخرج ما لم يطل فظاهره يقتضي أن أحد الأقوال يخرج مطلقًا وإن تغير وليس كذلك، وإنما حكاه ابن بشير وابن شاس كما تقدم ونبه على هذا ابن هارون وكذلك حكم من دفن ومعه مال له بال.

(ولا يصلى على من قد صلي عليه):

يريد إذا صلى عليه جماعة بإمام ولو صلى عليه رجل فإنه يستحب تلافي الجماعة وهو قول اللخمي، وجعل ابن رشد كون الصلاة عليه بإمام شرط إجزاء يجب التلافي ما لم يفت، ولما كان المذهب ما تقدم من أنه لا يصلى على من قد صلي عليه جماعة أجاب أصحابنا عن صلاة النبي ﷺ على قبر المسكينة بعدما صلوا عليها بوجوه:

أحدها: أنه كان وعدها أن يصلي عليها والوعد منه عليه السلام واجب.

والثاني: أنه المستحق للصلاة على الجنائز والوالي لها فإذا صلى غيره لم يسقط الفرض بذلك وبقي جواب ثالث لم أذكره لضعفه.

(ويصلى على أكثر الجسد واختلف في الصلاة على مثل اليد والرجل):

ظاهر كلامه أن أكثر الجسد لا خلاف فيه إلا أنه يتعارض في كلامه المفهومان فيما بين الأكثر ونحو اليد، وكذلك مفهوم المدونة في قولها ولا يصلى على يد ولا على رجل ولا على رأس ولا على الرأس مع الرجلين وإنما يصلى على أكثر الجسد، واختلف في المسألة على خمسة أقوال:

فقيل يصلي على ما وجد منه وإن قل، قاله ابن حبيب وابن أبي مسلمة وابن الماجشون، وقيل إن كان رأسا صلي عليه وإلا فلا قاله عبد الملك، وقيل إن بلغ النصف صلي عليه وقيل إن بلغ الثلثين مجتمعا وقيل أو مفترقا، واختلف في الصلاة على المفقود من الغريق ومأكول السبع، فقال ابن حبيب وابن أبي مسلمة يصلي عليه

والمشهور أنه لا يصلي عليه، وهذا الخلاف يجري على الخلاف في جواز الصلاة على الغائب والمشهور منعها، وحكى ابن القصار عن مالك جوازها وبه قال ابن وهب وغيره، واحتجوا بأن النبي ﷺ صلى على النجاشي بالمدينة وهو بأرض الحبشة ورد بأحد أمرين إما أن ذلك خاص به عليه الصلاة والسلام، وإما أنه كشف عن بصره حتى رآه.

باب في الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله

(تثني على الله تبارك وتعالى وتصلي على نبيه محمد عليه الصلاة والسلام ثم تقول اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقته ورزقته وأنت أمته وأنت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرًا وفرطا وأجرا وثقل به موازينهم وأعظم به أجورهم ولا تحرمنا وإياهم أجره، ولا تفتنا وإياهم بعده اللهم ألحقه بصالح سلف المؤمنين في كفالة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وعافه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم تقول ذلك في كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لأسلافنا وأفراطنا ومن سبقنا بالإيمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان ومن توفيته منا فتوفه على الإسلام واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات ثم تسلم):

قال التادلي: في كلامه حذف وحشو مستغنى عنه، فالحذف تقديره سلف أولاد المؤمنين والحشو زيادة قوله صالح، فإن كفالة إبراهيم عليه السلام لا تختص بصلحاء أولاد المؤمنين بل هي عامة لأولاد المؤمنين.

قلت: يرد بأنه ليس بحشو لأنه لم يقم الدليل على أنهم في كفالة إبراهيم مستوون فلعلهم متفاوتون فقد أراد الشيخ بالدعاء أخص وصف وما ذكرناه ذهب إليه بعض من لقيناه أيضًا.

قال المازري: وأجمع العلماء على أن أولاد الأنبياء في الجنة وكذلك أولاد المؤمنين عند الجمهور وأنكر بعضهم الخلاف فيه.

قلت: ولم يذكر ابن رشد غير الأول وفي النوادر لم يختلف العلماء أنهم في الجنة، واختلفوا في أولاد الكفار على أربعة أقوال: فقيل في الجنة وقيل في المشيئة وقيل في النار تبعًا لآبائهم وقيل تؤجج لهم نار، فمن عصى أمره ففي النار، وقوله وعافه من فتنة القبر وعذاب جهنم هذا كالنص في أن الصغير يسأله منكر ونكير وانظر قوله من عذاب

جهنم هل يدل على أنهم في المشيئة أم لا، وقد تقدم أنهم في الجنة بلا خلاف.

(ولا يصلى على من لم يستهل صارخا ولا يرث ولا يورث):

اختلف المذهب في تسمية من لم يستهل صارخا فقيل لا يسمى لأن التسمية تابعة للحياة، وقيل يسمى لأنه ولد ترجى شفاعته، فإن أشكل هل هو ذكر أو أنثى سمي باسم مشترك للذكر والأنثى كحمزة، ويغسل عنه الدم لا كغسل الميت ويلف في خرقة قاله ابن حبيب والرضاع الكثير كالصراخ بلا خلاف.

واختلف في اليسير فقال مالك لا يدل على الحياة وقيل يدل عليها واستحسنه اللخمي قال لأنه لا يكون إلا لمزية حياة محققة، واختلف في الحركة الكثيرة فالأكثر على أن ذلك كالصراخ .

وقال يحيى بن عمر: لو بقي عشرين يومًا أو أكثر لم يصرخ ثم مات لم يغسل ولم يصل عليه واستبعد لأن الميت يتغير في مثل هذه المدة واختلف في العطاس، فقال اللخمي لا يكون له بذلك حكم الحي لاحتمال أن يكون ريحًا وقيل هو دليل على الحياة إذ لا يكون إلا من حي.

(ويكره أن يدفن السقط من الدور إلخ):

ما ذكره هو أحد القولين وقيل إنه جائز والقولان حكاهما ابن بشير، قال عبد الوهاب: ووجهه ما قاله المؤلف من الكراهة لأنه من جملة موتى المسلمين قال الفاكهاني: فيه نظر، لأن الميت عبارة عن شخص تقدمت له حياة والسقط ما تقدمت له حياة ولا تعلم منه، وحركته في بطن أمه كالعدم.

وقد أجمعنا على أنه لا يرث ولا يورث، واختلف إذا بيعت دار وجد بها فقيل إنه عيب وقيل لا وصوب ابن عبد السلام، الأول لكراهة النفوس ذلك، وأما لو وجد قبر غير السقط فالمذهب أنه عيب يوجب الخيار وتعقبه عبد الحق بأنه عيب يسير يوجب قيمته فقط ورده ابن بشير بأنه لا يمكن إزالته فهو كالكثير.

(واختلف فيها إن كانت لم تبلغ أن تشتهى والأول أحب إلينا):

قال غير واحد كابن الحاجب إذا كانت رضيعة أو فوق ذلك بيسير جاز اتفاقًا أن يغسلها الأجنبي وعكسه إذا كانت مطيقة للوطء وفيما بينهما قولان.

قال ابن هارون وفيه نظر لأنه روي عن ابن القاسم أنه قال لا يغسل الرجل الصبية، وإن صغرت جدًا وأجاز ذلك مالك في الصغيرة جدًا، وقال أشهب إن كان

مثلها لا يشتهى جاز.

وقال ابن أبي زيد يختلف فيها ما لم تشته، وقال اللخمي يجوز غسلها بمجردة والستر أفضل فعلى هذا يجيء فيها ثلاثة أقوال: المنع مطلقًا لابن القاسم، والجواز لأشهب ما لم تشته، والتفصيل لمالك فيجوز في الصغيرة جدًّا ويمنع فيمن كانت فوق ذلك، وهذه المسألة لو ذكرها الشيخ في باب ما يفعل بالمحتضر لكان أنسب للترتيب والله أعلم.

باب في الصيام

الصوم في اللغة: الإمساك مطلقًا.

وفي الشرع: قال ابن رشد: الإمساك عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس بنية، واعترضه بعض شيوخنا بأنه غير جامع لقول المدونة بمن صب في حلقه ماء وبمن جومعت نائمة وبمن أغمي عليه أكثر النهار أو أمنى أو أمذى يقظة، قلت ويعترض أيضًا بغبار الطريق إذا دخل اختيارًا فإنه يفطر وبفلقة الحبة بين أسنانه تبلع فإنه لا يقضي بسببها على المشهور.

(وصوم شهر رمضان فريضة)[1] :

الدليل على أنه فريضة الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ شَهْرُ

---

(١) الصيام فنقول: إن الصوم الشرعي منه واجب ومنه مندوب إليه. والواجب ثلاثة أقسام: منه ما يجب للزمان نفسه وهو صوم شهر رمضان بعينه. ومنه ما يجب لعلة وهو صيام الكفارات. ومنه ما يجب بإيجاب الإنسان ذلك على نفسه وهو صيام النذر. والذي يتضمن هذا الكتاب القول فيه من أنواع هذه الواجبات هو صوم شهر رمضان فقط. وأما صوم الكفارات فيذكر عند ذكر المواضع التي تجب منها الكفارة وكذلك صوم النذر ويذكر في كتاب النذر، فأما صوم شهر رمضان فهو واجب بالكتاب والسنة والإجماع. فأما الكتاب فقوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣] وأما السنة ففي قوله عليه الصلاة والسلام " بني الإسلام على خمس وذكر فيها الصوم " وقوله للأعرابي "وصيام شهر رمضان" قال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع. وأما الإجماع فإنه لم ينقل إلينا خلاف عن أحد من الأئمة في ذلك. وأما على من يجب وجوبًا غير مخير فهو البالغ العاقل الحاضر الصحيح إذا لم تكن فيه الصفة المانعة من الصوم وهي الحيض للنساء هذا لا خلاف فيه لقوله تعالى ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]. انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/٤٣٤).

رَمَضَانَ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقول ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام: «بني الإسلام على خمس» فذكر فيها «صوم رمضان» .

وأما الإجماع فأجمع المسلمون على أنه واجب فمن تركه غير مقر بفريضته فهو كافر بإجماع فإن أقر بوجوبه ولم يصمه قتل حدا على المشهور.

وقال ابن حبيب كفرا، وفرض رمضان في شعبان قال الخوارزمي في ليلتين خلتا منه، وفي النصف منه حولت القبلة وفيه فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر قال غيره وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة.

(يصام لرؤية الهلال ويفطر لرؤيته كان ثلاثين يومًا أو تسعة وعشرين يومًا):

ظاهر كلامه سواء كانت الرؤية مستفيضة أو بشاهدين فقط مع الغيم أو بشاهدين مع الصحو، وهو كذلك إلا أن الأولين متفق عليهما وأما الثالث فاختلف فيه على ثلاثة أقوال: أحدها العمل بذلك وهو المشهور، وقال سحنون بعكسه. وقيل إن نظر الشاهد أن الجهة التي نظر الناس إليها لم تقبل شهادتهما وإلا قبلت حكاه ابن الجلاب، ومال التونسي إلى توفيق القولين بذلك وكل هذا الخلاف إنما هو في المصر الكبير، وأما الصغير فالاتفاق على الأول.

ونص ابن الحاجب على قبول الشاهدين في الصحو في المصر الكبير ثالثها إن نظروا إلى صوب واحد ردت وقال الشيخ خليل لم أر من صرح بالثالث، ولم يذكره ابن بشير على أنه خلاف بل قال بعد القولين، وهو خلاف في حال إن نظر الكل إلى صوب واحد ردت وإن انفرد بالنظر إلى موضع قبلت شهادتهما فلا ينبغي عده ثالثًا، قلت: ذكره اللخمي إلا أن كلامه يقتضي أنه متفق عليه وعده بعض شيوخنا ثالثًا، ويشترط في الشاهدين الحرية والذكورية والعدالة.

وذهب محمد بن مسلمة إلى قبول شهادة رجل وامرأتين، وقال أشهب في المبسوط تقبل شهادة رجل وامرأة ذكره خليل، وأما الشاهد الواحد فكالعدم قال سحنون ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز، ونقل ابن حارث الاتفاق على ذلك، وقال ابن ميسر إذا أخبرك عدل أن الهلال ثبت عند الإمام في بلد آخر وأنه أمر بالصوم لزم العمل بقوله قال أبو محمد كما يخبر الرجل أهله وابنته البكر فيلزم الصوم بقوله فيخرج من قوله قبول شهادة الواحد، وضعف، ولو حكم القاضي بالصوم بشهادة واحد لم

يسع أحدا مخالفته لأن حكمه وافق الاجتهاد قاله ابن راشد.

قال الشيخ خليل ولم يذكر ابن عطاء الله في هذا الفرع شيئًا بل تردد فيه وقال سند لو حكم الحاكم بالصوم بالواحد لم يخالف قال وفيه نظر لأنه فتوى لا حكم، ونص القرافي في فروقه في الفرق الرابع والعشرين والمائتين على أنه لا يلزم المالكي الصوم في هذا، قال لأن ذلك فتوى وليس بحكم وقال: وكذلك إذا قال الحاكم ثبت عندي أن الدين يسقط الزكاة، وبنى ذلك على قاعدة وهي أن العبادات كلها لا يدخلها حكم بل الفتوى فقط، وليس للحاكم أن يحكم أن هذه الصلاة باطلة أو صحيحة وإنما يدخل الحكم في مصالح الدنيا، وظاهر كلام الشيخ أن سائر البلاد يلزمهم الصوم إذا ثبتت الرؤية وهو كذلك على المشهور بالإطلاق.

وقال ابن الماجشون كذلك إن كانت الرؤية بالاستفاضة وإن كانت بالشهادة عند الحاكم لم يلزم من خرج من ولايته إلا أن يكون أمير المؤمنين.

(فإن غم الهلال فيعد ثلاثين يومًا من غرة الشهر الذي قبله ثم يصام وكذلك في الفطر):

ظاهر كلامه أنه لا يلتفت إلى كلام المنجمين وهو كذلك قال ابن بشير وركن بعض البغداديين إليه في الغيم، وهو باطل ومثله قول ابن الحاجب. ولا يلتفت إلى حساب المنجمين اتفاقًا، وإن ركن إليه بعض البغداديين واعترض ابن هارون ذكره الاتفاق على ذلك لابن رشد حكى العمل على ذلك عن مطرف ونحوه للشافعي، قلت ليس هو مطرف المالكي إنما هو مطرف بن عبد الله بن الشخير الشافعي حسبما صرح به غير واحد.

ولقد قال ابن العربي: كنت أنكر على الباجي نقله عن الشافعي لتصريح أئمتهم بلغوه حتى رأيته لابن شريح وقاله بعض التابعين فعلى هذا لا اعتراض على ابن الحاجب لأن الاتفاق عنده مقصور على المذهب بخلاف الإجماع، وقال ابن بزيزة روي عن مالك رواية شاذة رواها بعض البغداديين عنه، والعمل بذلك ويحمل على هذا قوله عليه الصلاة والسلام «**فاقدروا له**[1]» من التقدير والحساب والتنجيم قال الشيخ خليل وهذه تنقض الاتفاق المذكور قال ونقل بعضهم مثلها عن الداودي.

---

(١) رواه البخاري (٢/٦٧٢)، ومسلم (٢/٧٥٩).

(ويبيت الصيام في أوله وليس عليه البيات في بقيته):

المشهور من المذهب أن رمضان يفتقر إلى النية وذهب ابن الماجشون وصاحبه أحمد بن المعدل إلى أنه لا يفتقر إلى النية، وعلى الأول فتكفي النية في أول ليلة منه كما قال الشيخ، وقال أبو بكر الأبهري القياس خلافه ورواه علي وقال مالك: إن كل ليلة منه تفتقر إلى نية وكذلك الخلاف في سائر الصوم قال مالك كرمضان.

وقال أبو بكر الأبهري: القياس خلافه لجواز الفطر له بخلاف رمضان ومثله من نذر كل خميس يأتي مثلا ففيه القولان أيضًا، وظاهر كلام الشيخ أيضًا أنه يلزم تجديد النية لمن انقطع صومه كالحائض وهو كذلك قاله أشهب وغيره والمشهور تجديدها وقيل يجدد غير الحائض.

قال التادلي: واختلف هل يلزم تعيين السنة لرمضان أم لا كالخلاف في تعيين اليوم للصلاة قلت: هذا لا أعرفه نصًّا ولا إجراء لغيره نعم يتخرج على الصلاة والله أعلم، قال صاحب الحلل والصواب أن يقول الشيخ وليس عليه المبيت لأن البيات إنما يستعمل في طلب غرة العدو. وقوله ويتم الصيام إلى الليل قال الباجي وجوب الإمساك إلى الليل يقتضي وجوبه إلى أول جزء منه غير أنه لا بد من إمساك جزء منه لتيقن إمساك النهار.

وقال التادلي: اختلف في إمساك آخر جزء من الليل عند الإفطار، وعند السحور قلت: والخلاف في الثاني شهير، قال عبد الوهاب وابن القصار بوجوبه، وقال اللخمي لا يجب ولا أعرفه في الأول غير ما تقدم للباجي، قال عياض في الإكمال اختلف العلماء في الإمساك بعد الغروب، فقال بعضهم يحرم كما يحرم يوم الفطر والأضحى، وقال بعضهم هو جائز وله أجر الصائم ونهيه عليه الصلاة والسلام إنما هو تخفيف في طريق مسلم نهاهم عن الوصال رحمة بهم.

(ومن السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور):

في مسلم عن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: **«فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور[1]»** قال عياض: الرواية بضم الهمزة ومعناه اللقمة الواحدة وصوابه فتحها ومعناه الأكل مرة واحدة وهو الأشبه، قال التادلي: وفيما قاله

---

(١) رواه النسائي (١٤٦/٤).

نظر والأشبه ما في الرواية لما فيه من التنبيه على قلة الأكل باللقمة الواحدة بخلاف الأكل مرة واحدة فإنه قد يكون فيها الطعام الكثير والشبع المذموم.

قال الباجي: وتعجيل الفطر هو أن لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشديد والمبالغة واعتقاد أنه لا يجوز الفطر عند الغروب على حسب ما تفعله اليهود، وأما من أخره لأمر عارض أو اختيارًا مع اعتقاد أن صومه قد كمل بغروب الشمس فلا يكره له ذلك رواه ابن نافع عن مالك في المجموعة. قال عياض، واختلف إذا حضرت الصلاة والطعام فذهب الشافعي إلى تقديم الطعام، وذكر نحوه ابن حبيب، وحكى ابن المنذر عن مالك أنه يتبدئ بالصلاة إلا أن يكون الطعام خفيفا، قال ابن العربي في القبس: ووقعت في بغداد نازلة في رجل حلف بطلاق امرأته وهو صائم أن لا يفطر على حار ولا بارد فأفتى أبو نصر بن الصباغ إمام الشافعية بالجانب الغربي أنه يحنث إذ لا بد من الفطر على أحد هذين، وأفتى أبو إسحاق الشيرازي بالمدرسة بعدم حنثه قائلاً إنه يفطر على غيرهما وهو دخول الليل لقوله عليه السلام: «**إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم**» وفتوى ابن الصباغ أشبه بمذهب مالك لأنه يعتبر المقاصد، وفتوى أبي إسحاق صريح مذهب الشافعي الذي يعتبر الألفاظ.

(وإن شك في الفجر فلا يأكل):

صرح في المدونة بالكراهة قال فيها: كان مالك يكره للرجل أن يأكل إذا شك في الفجر فحملها اللخمي على بابها، وحملها أبو عمران على التحريم. قال الشيخ خليل هو مقتضى فهم البرادعي لأنه اختصرها على النهي فقال ومن شك في الفجر فلا يأكل ونحوه في الرسالة قلت والأقرب أن كلامها يحتمل الكراهة والتحريم، واختلف في المسألة على أربعة أقوال: هذان القولان والمشهور التحريم وقيل إنه مباح قاله ابن حبيب واختار اللخمي وجوب الإمساك مع الغيم واستحبابه مع الصحو، ولو شك في الغروب حرم الأكل باتفاق والفرق بينهما ظاهر وهو استصحاب الفطر والصوم، فإن أكل في شك الغروب ولم يتبين أنه أكل بعد الغروب، فقال القاضيان ابن القصار وعبد الوهاب لا كفارة عليه كأكله في شك الفجر.

وذهب بعض الأندلسيين إلى إيجاب الكفارة والفرق بينهما عنده ما تقدم، والمنصوص إذا طلع الفجر وهو آكل أو شارب وألقى أنه لا يقضي وخرج القضاء على إمساك جزء من الليل، وإذا طلع عليه الفجر وهو يجامع ففي القضاء قولان ولا كفارة

على المشهور، وبه قال عبد الملك بن الماجشون قائلاً لأنه لم ينتهك حرمة الصوم، ويقضي لأن نزعه فرجه جماع بعد الفجر، قلت وهذا الذي قاله عبد الملك يناقض قوله إن وطئ في نهار رمضان ناسيا أن الكفارة تلزمه، ولا يجاب بأن هنا الأصل إباحة الاستمتاع، ولا كذلك في المسألة المعارض بها لا سيما والناسي معه ضرب من التفريط لأنه علل بعدم الانتهاك وذلك حاصل في الصورتين، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام «**رفع عن أمتي خطؤها ونسيانها وما استكرهوا عليه**[1]» .

(ولا يصام يوم الشك ليحتاط به من رمضان):

يحتمل قول الشيخ الكراهة والتحريم، وفي المدونة لا ينبغي صيام يوم الشك وذلك ظاهر في الكراهة، وصرح بالكراهة ابن الجلاب قال يكره صوم يوم الشك، وقال ابن عطاء الله الكافة مجمعون على كراهة صومه احتياطا، وقال ابن الحاجب: المنصوص النهي عن صيامه احتياطا.

قال ابن عبد السلام: لم يتبين من حكمه سوى النهي وظاهره أنه على التحريم لقول عثمان رضي الله عنه «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ» ونحوه للشيخ خليل قائلاً وهو ظاهر ما نسبه اللخمي لمالك لأنه قال ومنعه مالك، وفي المدونة ولا ينبغي صيام يوم الشك وحملها أبو إسحاق على المنع، وخرج اللخمي أنه يؤمر بصيامه على الوجوب والاستحسان من مسألتين إحداهما من شك في الفجر، فاختلف هل يباح له الأكل أو يحرم أو يكره، والجامع أن كل واحد من الزمانين مشكوك فيه، والثانية الحائض يجاوز دمها عادتها، ولم يبلغ خمسة عشر يومًا فقد قيل إنها تحتاط فيجب أن يكون الحكم كذلك في يوم الشك، ورد ابن بشير الأولى الموافقة لأهل البدع في صوم يوم الشك والثاني للموافقة للمنجمين. وقال ابن الحاجب: تخريجه غلط لثبوت النهي، وقال ابن عبد السلام: هو قول عثمان السابق.

(ومن صامه كذلك لم يجزه وإن وافقه من رمضان):

ما ذكر من أنه لا يجزئه هو كذلك قال أشهب في مدونته كمن صلى شاكا في الوقت ثم يتبين له الوجوب أنه يجزئه ونقل عنه ابن الحاجب ما تقدم إلى قوله ثم تبين الوجوب، وقال بإثره وفيها قولان، فكلامه يوهم أنه من كلام اللخمي وليس كذلك

---

(١) رواه ابن ماجه (١/٦٥٩).

وإنما هو إخبار منه، وقال بأثره والصواب مع أشهب، قال ابن هارون يريد أن تنظيره أحسن لثبوت النهي عن صيام يوم الشك وعن الصلاة مع الشك في الوقت، بخلاف الشاك في الحدث فإنه مأمور بالوضوء إما وجوبًا أو ندبًا، ولهذه المسألة نظائر منها من التبست عليه الشهور فصام مع الشك شهرا تحريا عن رمضان فصادفه قال ابن القاسم في العتبية لا يجزئه كمن صلى يوم الشك.

وقال سحنون يجزئه والقولان حكاهما عياض ومنهما من سلم على الشك هل أكمل أم لا ثم تبين أنه قد أكمل ففي صحتها قولان حكاهما ابن رشد وصحح البطلان.

(ولمن شاء صومه تطوعا أن يفعل):

ظاهر كلامه سواء كان من شأنه أن يسرد الصوم أم لا وهو كذلك قاله مالك وعبد الملك، وعن ابن مسلمة أنه يكره بالإطلاق ونقله عن ابن عطاء الله، ونقل اللخمي عنه أنه قال إن شاء صامه وإن شاء أفطر كقول الشيخ، وله قول آخر فرق فيه بين أن يكون شأنه أن يسرد الصوم أم لا والأول يجوز والثاني يكره نقله الباجي، فيتحصل في المسألة ثلاثة أقوال: ولا خلاف أن من عليه قضاء يوم من رمضان أنه يصومه.

وكذلك يصام نذرا، وقال ابن عبد السلام: ومعنى ذلك إذا وافق أيامًا نذرها، ولو نذر يوم الشك من حيث هو يوم الشك سقط لأنه نذر معصية، ورد بعض شيوخنا كونه معصية بأن المشهور عدم كراهة صومه تطوعا.

(ومن أصبح فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له أن ذلك اليوم من رمضان لم يجزه وليمسك عن الأكل في بقية يومه ويقضيه):

إنما لم يجزه لفقد النية فقوله بعد ويقضيه تأكيد وإذا كان لا يجزئه مع كونه لم يأكل ولم يشرب فأحرى لو فعل أحدهما وإنما أمره بالإمساك لحرمة الشهر، وتقدم قول ابن الماجشون وصاحبه أحمد بن المعدل أنه يجزئه لأنه معين فلا يفتقر إلى نية، وكذلك الخلاف في عاشوراء، قال التادلي: عبادتان يجب التمادي في فسادهما كما يجب في صحيحهما وهما الصوم والنسك بخلاف الصلاة وغيرها من العبادات، والفرق أن غالب فساد الصوم بإحدى شهوتي الفرج والفم؛ والحج بشهوة الفرج لقلة من يملك إربه فيها وشدة ميل النفوس إليهما لموافقتهما الطباع بخلاف الصلاة وغيرها؛ فإن غالب فسادها لترك ركن أو شرط وليس ذلك مما تميل النفوس إليه فأراد الشارع في الأولين الزجر فغلظ بإيجاب التمادي والقضاء مع الكفارة، وفرق ثان وهو أن الصوم

والنسك لا يفعلان إلا مرة في السنة فلا مشقة فيهما بخلاف الصلاة فإنها تتكرر ولو حكم بالتمادي لفسادها لشق ذلك.

(وإذا قدم المسافر مفطرا أو طهرت الحائض نهارا فلهما الأكل في بقية يومهما):

لا خصوصية للمسافر والحائض بل وكذلك الصبي يبلغ والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمريض يقوى والمرضع يموت ولدها، وبالجملة كل من أبيح له الفطر مع علمه برمضان جاز له الأكل بقية اليوم، ولما ذكر اللخمي عن ابن حبيب أن المجنون والمغمى عليه كغيرهما، قال الذي يقتضيه المذهب لزوم الإمساك لأنه صوم يختلف فيه بالإجزاء وعدمه ولا خصوصية لقول الشيخ فلهما الأكل بقية يومهما، بل وكذلك لا يجوز للمسافر أن يطأ زوجته المسلمة إذا وجدها قد طهرت من الحيض واختلف في الكتابية إذا وجدها قد طهرت من الحيض فظاهر المذهب الجواز خلافًا لابن شعبان قال الشيخ خليل، وقال بعض أصحابنا يطؤها إذا كانت كما طهرت كما لو كانت مسلمة ولا يطؤها إذا كانت طاهراً قبل قدومه، واستشكل قول ابن شعبان أنه لا يجوز وطؤها ولو وجدها بعد الطهر لأنها لو أسلمت يومئذ لجاز له وطؤها فلا أثر لكفرها، قال وكان ابن شعبان لاحظ كون فطرها للكفر لا للحيض فمنعه أن يعينها عليه، واختلف في الكافر إذا أسلم فقال مالك في الموطأ يمسك بقية يومه.

وقال أشهب في المجموعة لا يمسك واختلف إذا أفطر لعطش ونحوه فأزاله فقال سحنون في كتاب ابنه له أن يتمادى على الأكل ويطأ وبه قال جمهور أهل العلم، وقال ابن حبيب لا يفعل فإن فعل متعمدًا فلا كفارة عليه، قال التادلي: وقول الشيخ أو طهرت الحائض يريد وكذلك إذا حاضت فلها الأكل إلا أن هذه يجب عليها الفطر بقية يومها.

(ومن أفطر في تطوعه عامدا أو سافر فيه فأفطر لسفره فعليه القضاء):

قال التادلي: حقه أن يقول بعد قوله عامدا حرامًا كما زاده ابن الحاجب في قوله ويجب في النفل بالعمد الحرام خاصة وأراد بذلك إخراج ما كان عمدًا بسبب كجبر الوالد ولده وجبر السيد عبده إذا تطوعا، الشيخ بغير إذنه، وما ذكر أنه يقضي في العمد هو المذهب، وهل يجب عليه الكف في بقية اليوم الذي أفسده أم لا في ذلك قولان. حكاهما ابن الحاجب وكلام الشيخ يدل على أنه لا يجوز القدوم على ذلك ابتداء وهو كذلك.

قال مطرف: يحنث الحالف بالله مطلقًا وبالطلاق والعتق والمشي إلى مكة إلا أن يكون لذلك الواجب كطاعة مثل أبويه إن عزما على فطره ولو بغير يمين زاد ابن رشد عنه إن كان رأفة عليه لإدامة صومه، قلت: وظاهر المذهب أن شيخه الذي تعلم عليه العلم لا يتنزل منزلة الأب وكان بعض من لقيته يفتي بأنه كالأب.

وقال الشافعي وغيره ويجوز الفطر اختيارًا في التطوع، قال ابن عبد السلام: قولهم أظهر للآثار الواردة في ذلك، قلت ونحا إليه عيسى بن مسكين في قوله لصديقه لما أمره بالأكل معه وقال إني صائم ثوابك في سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك ولم يأمره بقضائه قال عياض في مداركه وقضاؤه واجب، وإنما لم يذكره لوضوحه.

قلت: وكان بعض من لقيناه يذهب إلى حمله بعدم القضاء كالمخالف وما ذكر الشيخ أنه إذا سافر فأفطر فإنه يقضي هو قول ابن حبيب، وقال مالك ليس قضاؤها بالواجب قال التادلي، ويقوم من كلام الباجي أنه إذا أفطر متأولا أنه لا يقضي لقوله كل ما يسقط الكفارة في رمضان يسقط القضاء في التطوع.

(وإن أفطر ساهيا فلا قضاء عليه بخلاف الفريضة):

يريد ويجب عليه التمادي على الصوم لأنه يعتد به واعلم أن هذه إحدى المسائل السبع التي تلزم بالشروع فيها وهي: الصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والائتمام والطواف ونظمها بعضهم فقال رضي الله عنه.

صلاة وصوم ثم حج وعمرة يليها طواف واعتكاف وائتمام
يعيدهم من كان للقطع عامدًا لعودهم فرض عليه وإلزام

قال الشيخ خليل بعد أن ذكر ما قلناه وانظر ما ذكر من لزوم الإعادة في الائتمام فإن الظاهر عدم لزومه ذكر الشيخ خليل ما قلناه عند تكلمه على قول ابن الحاجب، ومن قطع نافلة عمدًا لزمه إعادتها بخلاف المغلوب، ومعنى قول الشيخ بخلاف الفريضة أي فإنه إذا أفطر ناسيا يقضي، وهذا هو المعروف في المذهب.

وقال عياض: مشهور مذهب مالك قضاء من أفطر في رمضان ناسيا فظاهره أن في المذهب قولاً بأنه لا يقضي وهو غريب، واختلف إذا أفطر في الواجب المعين لعذر كمرض على أربعة أقوال: فقيل يقضي وقيل لا يقضي، وقيل يقضي الناسي فقط، وقال ابن الماجشون إن كان لليوم فضيلة كعاشوراء ويوم عرفة فلا يقضي وإلا قضى، ولما

ذكر ابن الحاجب الأربعة الأقوال قال: والمشهور لا يقضي واعترضه ابن هارون بأنه نص في المدونة على أن الناسي يقضي وهو ضعيف لما قد علمت من أن المشهور قد لا يتقيد بالمدونة لا سيما عند ابن الحاجب.

(ولا بأس بالسواك للصائم في جميع نهاره):

اعلم أن لا بأس هنا لصريح الإباحة، وقال ابن الحاجب: والسواك مباح، وبمثل عبارة الشيخ عبر في المدونة ولا خلاف أنه مباح في أول النهار، وكذلك في آخره على المشهور، وحكى البراقي عن أشهب كراهيته في آخر النهار كمذهب الشافعي، ويريد الشيخ بما لا يتحلل وأما الرطب فمكروه قاله في المدونة، ولا خلاف أنه مباح.

قال الباجي: والكراهة للجاهل والعالم لما يخاف أن يسبق شيء من طعمه إلى حلقه قد علمت أنه يسبق منه شيء إلى حلقه. وقال ابن حبيب إنما يكره للجاهل الذي لا يحسن أن يمج ما يجتمع في فيه، وأما السواك الذي يستعمل من الجوز فيكره للرجال مطلقًا لأنه من زينة النساء، قال ابن حبيب إن جهل أن يمج ما يجتمع في فيه فعليه القضاء فقط. وقال الباجي الظاهر لزوم الكفارة وإنما لا يكفر في التأويل والنسيان.

(ولا تكره الحجامة إلا خشية التغرير):

يعني أن الحجامة على ثلاثة أقسام: قسم جائز باتفاق وهو إذا كان يعلم من نفسه السلامة وعكسه عكسه والقسم الثالث إذا كان يجهل حاله فهو مكروه وإلى هذا أشار ابن الحاجب كما أشار إليه الشيخ بقوله: ولا تكره له الحجامة إلا خشية التغرير والله أعلم، وهذا التفصيل هو المشهور وقيل إنها مكروهة، وإن علم من نفسه السلامة قال الباجي وهذا القول رواه ابن نافع عن مالك وقيل لا يحتجم ضعيف، ولا قوي لأنه ربما ضعف القوي ونحوه روى عيسى عن ابن القاسم، وكذلك يكره ذوق الطعام والعلك وشبههما، وأما المضمضة فجائزة للوضوء ولشدة العطش قاله مالك في المجموعة قائلاً ويبتلع ريقه قال الباجي، وهذا بعد زوال طعم الماء منه ويخلص طعم ريقه.

(ومن ذرعه القيء في رمضان فلا قضاء عليه):

يريد لا يستحب له القضاء ولذلك قال ابن الحاجب: والقيء الضروري كالعدم فإن رجع منه إلى جوفه غلبة أو نسيانا فروى ابن أبي أويس أنه يقضي في الغلبة وروى ابن شعبان: أنه لا يقضي إن كان ناسيا، فخرج اللخمي قول إحداهما في الآخر وأما إذا

رده مختارا فهو كالأكل، قال ابن الحاجب: وفي الخارج منه من الحلق يسترد قولان كالبلغم فظاهره ولو رده عامدا.

(وإن استقاء فقاء فعليه القضاء):

يعني إذا طلب القيء فقاء فعليه القضاء وظاهره الوجوب وعليه حمل أبو يعقوب في المدونة ولفظه كلفظ الشيخ، وحمله أبو بكر الأبهري على الاستحباب وقيل يقضي في الفرض وهو في التطوع لغو رواه ابن حبيب، وقيل إن كان لغير عذر فكالأول قاله ابن الماجشون.

(وإذا خافت الحامل على ما في بطنها أفطرت ولم تطعم وقد قيل تطعم):

القول بأنها لا إطعام عليها هو المشهور، والقول بأنها تطعم رواه ابن وهب، وقيل يستحب الإطعام لها ولا يجب قاله أشهب وهذه الأقوال الثلاثة في المدونة، وقيل إن خافت على ولدها وجب عليها الإطعام وإن خافت على نفسها فقد سقط قاله ابن الماجشون وابن حبيب، وقيل لا تطعم إذا دخلت في السابع وإن كانت قبل وخافت على ولدها فلتطعم قاله أبو مصعب هكذا نقله ابن شاس وغيره، واعترض ابن هارون عبارة ابن الحاجب عن هذا القول بقوله وخامسها تجب إن كان قبل ستة أشهر فلم يقيد الإطعام بالخوف على الولد، فإن كلامه يقتضي أن بنفس دخولها في السادس يسقط الإطعام وليس كذلك لما تقدم، وأنكر أبو عمران وجود القول الثاني في المذهب قائلاً إنما نقله سحنون عن موطأ ابن وهب بالتأويل وقول الشيخ أفطرت يعني وجوبًا وقول الباجي إن خافت على ولدها أبيح فطرها إنما هو نفي لما يتوهم، وإلا فهو الواجب.

(وللمرضع إن خافت على ولدها ولم تجد من تستأجر له أو لم يقبل غيرها أن تفطر وتطعم):

حال المرضع لا يخلو من ثلاثة أوجه: تارة لا يضر رضاعها أو يضر ويمكن إرضاعه غيرها ولو بأجر وجب عليها الصوم، وتارة لا يمكن إرضاعه غيرها وخيف عليها وعليه فإنه يحرم صومها، وتارة يشق عليها إرضاعه فهي مخيرة وأجر المرضعة يكون من مال الصبي ثم مال الأب إن لم يكن له مال ثم من مال الأم إن لم يحجف بها، وما ذكر الشيخ من الإطعام هو نص المدونة وروى ابن عبد الحكم لا إطعام عليها.

(يستحب للشيخ الكبير إذا أفطر أن يطعم والإطعام في هذا كله مد عن كل يوم يقضيه):

ما ذكره هو قول مالك في الموطأ وبه قال سحنون وهو المشهور من المذهب، وحكى ابن بشير قولاً بوجوب الإطعام وقال ابن الحاجب: ولا فدية على المشهور، فظاهره نفي الوجوب والاستحباب قاله ابن عبد السلام والمنقول ما تقدم من القولين لا ما يعطيه ظاهر كلامه، قلت بل هو اختيار اللخمي، وتأوله بعضهم على المدونة نعم يعترض عليه من حيث جعله المشهور وما ذكرناه عن اللخمي كذلك نقله ابن هارون عنه، ولفظ اللخمي ولا شيء عليه من طعام ولا غيره فهو بالإنصاف محتمل لما ذكرناه من الاستحباب، وكذلك لفظ المدونة فلا فدية عليه.

(وكذلك يطعم من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر):

قال التادلي: يريد وكذلك إذا دخلت عليه رمضانات متعددة فليس عليه إلا مد واحد لكل يوم ولا يتعدد بتعدد السنين قاله ابن شاس. واعلم أنه لا يجب قضاء رمضان على الفور باتفاق عند ابن بشير، واستقرأ ابن رشد قولاً بأنه على الفور من قوله في الكتاب إذا قدم أو صح شهرا ثم مات وأوصى أن يطعم عنه أن ذلك في ثلثه مبدأ على الوصايا لأنه إنما يبدأ بالواجب، واختلف إذا مرض أو سافر عند تعين القضاء، فقيل عليه الفدية وقيل لا، والقولان كلاهما تأولا على المدونة ذكر ذلك عياض وأما إذا تمادى به المرض أو السفر من رمضان إلى رمضان فإنه لا يطعم على المشهور.

وروي عن مالك أن عليه الإطعام وقاله ابن الماجشون، واختلف في وقت الإطعام فقيل عند الأخذ في القضاء أو بعده وهو المشهور، وقيل عند تعدد الصوم قاله أشهب.

(ولا صيام على الصبيان حتى يحتلم الغلام وتحيض الجارية):

إنما نفى رحمه الله الوجوب بقوله لا صيام على...، فقوة كلامه تقتضي أنهم يؤمرون به استحبابًا، ولهذا ذهب أشهب قال يستحب لهم إذا أطاقوه وفي المدونة لا يؤمر الصبيان بالصيام بخلاف الصلاة، وقال ابن الماجشون ويلزمهم إذا أطاقوه قضاء ما أفطروا بعد إطاقتهم إلا ما كان من علة، وهذه المقالات الثلاثة حكاها ابن يونس وظاهره كما ترى يقتضي أن أشهب يقول ما أفرطوا فيه ألا يقضي، وهو يناقض قوله في الصغيرة إذا وطئها زوجها فصلت دون غسل إنها تعيد وظاهره أبدًا وهو ضعيف لأنه قلب النفل فرضا وفرق بين الصلاة والصيام عمل مذهب المدونة بثلاثة فروق:

أحدها: السنة وذلك أن الأصل لا يؤمر الصبي بشيء لقوله عليه الصلاة والسلام

«رفع القلم عن ثلاث[1]» فذكر «الصبي حتى يحتلم» وجاء ما جاء في الصلاة بقوله: «مروا الصبيان بالصلاة لسبع» وبقي ما سواه على الأصل.

الثاني: إنما يؤمر الصبي بالصلاة لكثرة أحكامها وتفريع مسائلها فكلف قبل البلوغ ليأتي زمان البلوغ وقد أحاط بالذي يحتاج إليه، بخلاف الصوم لقلة أحكامه وكلاهما ذكره ابن يونس.

وذكر غيره فرقا ثالثًا وهو كون الصلاة تكرر في كل يوم فأمر بها ليمرن عليها بخلاف الصوم وإنما ذكر الشيخ الاحتلام والحيض لأنهما الأعم الأغلب.

(وبالبلوغ لزمتهم أعمال الأبدان فريضة قال الله العظيم ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ ﴾ [النور: ٥٩]):

اعلم أن البلوغ يكون بالاحتلام والسن اتفاقًا وتزيد الأنثى بالحيض والحمل، هكذا قاله غير واحد كابن الحاجب، وفيه نظر لأن الحمل لا يكون إلا بعد سبقية الإنزال من المرأة فهو يرجع إلى الاحتلام أيضًا والله أعلم.

واختلف في الإنبات هل هو علامة للبلوغ أم لا؟ على قولين وكلاهما في المدونة في كتاب السرقة، قال ابن رشد وهذا فيما يلزمه في الحكم الظاهر من طلاق أو حد وفيما بينه وبين الله تعالى لا يلزمه، واختلف في مقدار السن الذي هو علامة على البلوغ على ثلاثة أقوال، فقيل خمس عشرة سنة قاله ابن وهب وقيل سبع عشرة سنة، وقيل ثمان عشرة سنة، وكلاهما لابن القاسم والأخير منهما هو المشهور قاله المازري ويصدق في الاحتلام ما لم تقم ريبة والإنبات مثله.

وقال ابن العربي: ينظر في المرأة قال ابن الحاجب: وهو غريب أراد به بعيد وكذلك أنكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام قائلاً هو كالنظر لعين العورة وكذلك ابن القطان المحدث، ومعنى هذا لخليل لعله أطلق الغرابة على هذا لإنكار ابن القطان له وإن أراد أنه لم يقله غيره، وكثيرًا ما يطلق المحدثون على الحديث الغرابة لهذا المعنى ففيه نظر لأن عبد الوهاب حكاه عن بعض شيوخه في كتاب الأحكام له لأنه قال ذلك في عيب المرأة في النكاح قال خليل، ولو قيل يحبس على الثوب كما قاله في العنة ما بعد.

(ومن أصبح جنبًا ولم يتطهر أو امرأة حائض طهرت قبل الفجر فلم يغتسلا إلا بعد

---

(١) رواه النسائي (١٥٦/٦).

الفجر أجزأهما صوم ذلك اليوم):

اعلم أن قول الشيخ فلم يغتسلا إلا بعد الفجر وهو وصف طردي وكذلك إذا لم يغتسلا، ولا خلاف أعلمه في المذهب أن صوم الجنب صحيح، وأما الحائض فاختلف فيها على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن صومها يجزئ سواء أمكن الغسل قبل طلوع الفجر أم لا، وسواء اغتسلت أم لا، وهو المشهور.

وقيل إنما يصح صومها إذا انقطع الدم عنها بزمان يمكن الغسل فيه قبل طلوع الفجر وإلا لم ينعقد صومها.

وقيل إنما ينعقد صومها إذا اغتسلت قبل طلوع الفجر وإلا فلتقض وكلا هذين القولين لعبد الملك نقل ابن الحاجب عنه الأول .

ونقل الثاني عنه أبو عمر بن عبد البر قال في المدونة: فإن شكت هل طهرت قبل الفجر أو بعده صامت وقضت واستقرئ منها فرعان:

أحدهما: وجوب صوم الشك احتياطا ثم يقضي وهو للخمي، ورده ابن هارون بأن الشك في الحيض في زوال المانع مع تحقق السبب والشك في صوم يوم الشك وجود السبب.

الثاني: أن الحائض لا يجب عليها تجديد نية الصوم وفيه خلاف تقدم.

(ولا يجوز صيام يوم الفطر ولا يوم النحر ولا يصام اليومان اللذان بعد يوم النحر إلا المتمتع لا يجد هديا):

ما ذكر أنه يصومهما المتمتع الذي لا يجد هديا هو مذهب المدونة، روي عن مالك أنه لا يصومهما متمتع ولا غيره وبه قال أبو حنيفة والشافعي لثبوت النهي عن النبي ﷺ عن صيام أيام التشريق.

(واليوم الرابع لا يصومه متطوع ويصومه من نذره أو من كان في صيام متتابع قبل ذلك):

اختلف المذهب هل يجوز قضاء رمضان في الأيام المعدودات أم لا؟ على ثلاثة أقوال: فقيل جائز قاله أشهب، وقيل عكسه قاله في المدونة ونص عليه أشهب أيضًا، وقيل يجوز القضاء في الثالث فقط، وكذلك من أفطر وهذه الأقوال منصوصة في نذرها أيضًا.

(ومن أفطر في نهار رمضان ناسيا فعليه القضاء فقط وكذلك من أفطر فيه لضرورة من مرض) [(١)]:

ما ذكر من وجوب القضاء هو المعروف وقال عياض مشهور مذهب مالك قضاء من أفطر في رمضان ناسيا، فظاهره أن في المذهب قولاً بأنه لا يقضي وهو غريب وقد قدمنا ذلك، وظاهر كلام الشيخ أنه لا كفارة عليه سواء كان فطره بجماع أو غيره وهو كذلك على المشهور بالإطلاق، وقال ابن الماجشون: تجب الكفارة إذا كان فطره بجماع، وبه قال الشافعي وأحمد بن حنبل واحتجوا بحديث الأعرابي أنه أتى يضرب صدره، وينتف شعره ويقول هلكت وأهلكت، فقال له النبي ﷺ **«وما ذاك»**؟ قال جامعت أهلي في رمضان فأمره بالكفارة ولم يستفسره هل وقع ذلك منه سهوًا أو

---

(١) قلت: أرأيت من أكل أو شرب أو جامع امرأته في رمضان ناسيا أعليه القضاء في قول مالك؟ قال: نعم ولا كفارة عليه قلت: أرأيت من أكل أو شرب أو جامع امرأته في رمضان ناسيا فظن أن ذلك يفسد عليه صومه فأفطر متعمدًا لهذا الظن بعدما أكل ناسيا أيكون عليه الكفارة في قول مالك؟ قال ابن القاسم: لا كفارة عليه وعليه القضاء وذلك أني سمعت مالكًا وسئل عن امرأة رأت الطهر ليلا في رمضان فلم تغتسل حتى أصبحت فظنت أن من لم يغتسل قبل طلوع الفجر فلا صوم له فأكلت فقال: ليس عليها إلا القضاء قال: وسمعت مالكًا وسأله رجل عن رجل كان في سفر فدخل إلى أهله ليلا فظن أنه من لم يدخل في نهار قبل أن يمسي أنه لا يجزئه صومه وأن له أن يفطر فأفطر؟ فقال مالك: عليه القضاء ولا كفارة عليه قال: وسئل مالك عن عبد بعثه سيده يرعى إبلا له أو غنما فخرج يمشي على مسيرة ميلين أو ثلاثة يرعى فظن أن ذلك سفر وذلك في رمضان فأفطر؟ فقال: ليس عليه إلا القضاء ولا كفارة عليه قال ابن القاسم: وكل ما رأيت مالكًا يسئل عنه من هذه الوجوه على التأويل فلم أره يجعل فيه الكفارة إلا امرأة ظنت فقالت: حيضتي اليوم وكان ذلك أيام حيضتها فأفطرت في أول نهارها وحاضت في آخره فقال: عليها القضاء والكفارة قال مالك: ولو أن رجلاً أكل في أول النهار من رمضان ثم مرض في آخره مرضا لا يستطيع الصوم معه لكان عليه القضاء والكفارة جميعا قلت: أرأيت من أصبح في رمضان صائما فأكل ناسيا أو شرب ناسيا أو جامع ناسيا فظن أن ذلك يفسد بصيامه فأكل متعمدًا؟ قال: قال مالك في الحائض إذا طهرت من الليل ولم تغتسل إلا بعد الفجر فظنت أن ذلك لا يجزىء عنها وأفطرت: أنه لا كفارة عليها قال: وسئل مالك عن رجل قدم في الليل من سفره فظن عليه أنه من لم يقدم نهارا قبل الليل أن الصيام لا يجزئه فأفطر ذلك اليوم؟ قال: سمعت مالكًا يقول: ليس عليه إلا قضاء ذلك اليوم قال والذي سألت عنه يشبه هذا. انظر المدونة الكبرى لسحنون (١/٢٧٧).

عمدًا، وترك الاستفصال في محل السؤال ينزل منزلة العموم في المقال.

وأجاب أصحابنا بأن قرينة الحال من الضرب والنتف تدل على أن الجماع كان عمدًا على أنه نقل عن الشافعي أيضًا إن ترك الاستفصال في محل السؤال يكسوه ثوب الإجمال ويسقط به الاستدلال وهو أصل متنازع فيه بين أرباب الأصول.

(ومن سافر سفرا تقصر فيه الصلاة فله أن يفطر وإن لم تنله ضرورة وعليه القضاء والصوم أحب إلينا):

قال ابن الحاجب: ويسوغ الفطر سفر القصر بالإجماع وظاهر كلامه سواء دخل عليه رمضان في الحضر ثم سافر أم لا وليس كذلك بل الإجماع من أهل العلم، إنما هو إذا دخل عليه رمضان وهو مسافر وأما إذا سافر بعد دخوله ففيه خلاف بينهم؛ حكاه ابن عبد البر ولقد أحسن ابن رشد في قوله لا خلاف بين الأئمة أن السفر من مقتضيات الفطر على الجملة.

ويريد الشيخ إذا كان السفر غير سفر معصية على الصحيح في هذا الأصل وما ذكر أن الصوم أفضل هو قول مالك، وهو المشهور، وقيل الفطر أفضل قاله ابن الماجشون، وقيل هما سواء لا مزية لأحدهما على الآخر قاله مالك في سماع أشهب وعزاه ابن عطية لجل مذهب مالك وفي عزوه نظر. وقال ابن حبيب الصوم أفضل إلا في الجهاد للتقوي على العدو، كما جاء أن الفطر أفضل للحاج يوم عرفة للتقوي على المناسك وجعله اللخمي كالتفسير للمدونة.

وظاهر كلام ابن يونس أنه لا خلاف ولا تعارض بين قولهم هنا في المشهور أن الصوم أفضل وبين قولهم القصر سنة على المشهور، لأن القصر تبرأ به الذمة كالإتمام بخلاف إذا أفطر في السفر فإن الذمة لم تزل عامرة، وتبعه على هذا غير واحد وهو جلي، وفرق ثان وهو أن الإتمام عند أبي حنيفة وجماعة من العلماء لا يجزي، وأجمع العلماء المعتبرون على إجزاء الصوم وهو أولى وهذا الفرق ذكره الفاكهاني وذكر فرقا ثالثًا فانظره، ويريد الشيخ أن له الفطر إذا شرع في السفر في زمان انعقاد النية وأما لو سافر بعد طلوع الفجر فإنه لا يجوز له الفطر، وحكى ابن الحاجب قولاً بأنه جائز فقال لم يجز إفطاره على الأصح ولم يحفظه ابن عبد السلام قائلاً إن أكثر اعتماده في النقل عن ابن بشير والجواهر ولم يذكراه، ونظرت ما أمكنني اليوم من التآليف فلم أجد لهذا القول ذكرا ولا إشارة، ونقل ابن هارون كلام ابن عبد السلام هذا معبر عنه بقال

بعض أصحابنا واعترضه بأن الباجي حكاه عن ابن حبيب، وحكى عن ابن القصار أنه مكروه.

(وكل من أفطر متأولا فلا كفارة عليه):

يريد إذا كان تأويله قريبًا، وأما التأويل البعيد فتجب فيه الكفارة، وقطع في المدونة بالتأويل القريب في أربع مسائل: ما ذكر الشيخ ومن أكل ناسيا فظن أن الفطر مباح له فأفطر وامرأة طهرت في رمضان ليلا فلم تغتسل حتى أصبحت فظنت أنه لا صوم لمن لم يغتسل قبل الفجر فأكلت، ومسافر قدم إلى أهله ليلا فظن أن من لم يدخل نهاراً قبل أن يمسي أن صومه لا يجزئ فأفطر، ثم قال ابن القاسم ما رأيت مالكًا يرى الكفارة في شيء من هذا الوجه على التأويل إلا المفطرة على أنها تحيض، فتفطر ثم تحيض والمفطر على أنه يوم الحمى فيفطر ثم يحم، وجعل الشيخان ابن عبد السلام وابن هارون الاستثناء منقطعا وحملا قوله على أنه أراد به التأويل القريب.

وقال ابن عبد الحكم: هما من التأويل القريب، وكذا إن اختلف فيمن رأى الهلال فلم يقبل فأفطر متأولا، واختلف في المسألة الثانية هل هي من التأويل القريب أم لا، وهو إذا أكل ناسيا فيتمادى متأولا على ثلاثة أقوال: أحدها ما تقدم وقيل تجب الكفارة، وقيل إن كان فطره بجماع وجبت وإلا فلا وكلاهما لعبد الملك وبالأول منهما قول المغيرة.

(وإنما الكفارة على من أفطر متعمدًا بأكل أو شرب أو جماع مع القضاء):

ظاهر كلامه الحصر لقوله وإنما الكفارة وهو كذلك، وقد تقدم قول ابن الماجشون أن من جامع ناسيا أن الكفارة تلزمه، ولا خلاف أن من أفطر متعمدًا أنه يؤدب إذا لم يأت تائبًا وأما إن جاء تائبًا فالمختار العفو وأجراه اللخمي على الخلاف في شاهد الزور وساعده غيره على هذا التخريج، وفرق بعضهم بأن شهادة الزور من أكبر الكبائر فلعظم المفسدة فيها عوقب فاعلها وإن تاب، بخلاف المفطر عامدا في رمضان قال ابن عبد السلام: وتكليف الفارق بهذا لا يحتاج إليه لأنه إن صح الفرق لا إشكال وإلا فالمانع من القياس وجود الحكم منصوصا عليه على خلاف مقتضى القياس، وعبر ابن هارون عن هذا بقوله قال بعض أصحابنا قائلاً فيما قاله نظر لاحتمال أن يكون ترك العقوبة في الحديث لجهل الفاعل بالحكم أو لكونه حديث عهد بالإسلام فكان من النظر استئلافه والصفح عنه.

(والكفارة في ذلك إطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد بمد النبي ﷺ فذلك أحب إلينا وله أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين):

ما ذكر الشيخ من أن التخيير في الثلاثة العتق والصوم والإطعام أحسن هو قول مالك من رواية مطرف وابن الماجشون وقالا به وهو أحد الأقوال السبع، وقيل التخيير فيها على السوية رواه ابن وهب وابن أبي أويس، وبه قال أشهب. وقيل العتق ثم الصيام ثم الإطعام كالظهار قاله ابن حبيب، وقيل العتق أو الصيام للجماع والإطعام لغيره قاله أبو مصعب وضعفه ابن عبد السلام بأن الحديث الذي هو أصل هذا الباب إنما كانت الكفارة فيه بالإطعام للجماع.

وقيل: أهل اليسار يتعين في حقهم الصوم قاله يحيى بن يحيى أفتى به الأمير عبد الرحمن ذكره غير واحد كعياض في مداركه، وقيل يتعين الإطعام في الشدة والعتق في الرخاء نقله الباجي عن فتوى متأخري أصحابنا. وقيل إن الكفارة مخصوصة بالإطعام فقط ليس فيها عتق ولا صوم وتأول هذا على المدونة في قولها لا يعرف مالك غير الإطعام لا عتقا ولا صوما قال عياض ولا يحل تأويله عليها لأنه خرق للإجماع، ولم يقل به.

قال القاضي عبد الوهاب: ولم يختلف العلماء أن الثلاث كفارة وإنما اختلف هل هي على التخيير أو على الترتيب، قال ابن هارون بعد أن نقل هذا الذي قلناه، فإذا كان هذا القول في الضعف والسقوط بهذه المنزلة لمخالفة الإجماع فكيف ينبغي لابن الحاجب أن يجعله المشهور، فعليه في ذلك درك، وما ذكر الشيخ أن الكفارة تكون بمده عليه السلام هو نص المدونة ولا أعلم فيه خلافًا.

(وليس على من أفطر في قضاء رمضان متعمدًا كفارة):

ما ذكر لا خلاف فيه وإنما اختلف هل يقضي يومًا واحدًا أو يومين؟ قال مالك في كتاب الظهار من المدونة يقضي يومًا واحدًا، ونحوه عن ابن القاسم في العتبية رواه عنه سحنون. وقال في كتاب الحج منها أن عليه يومين واختلف إذا أفطر في قضاء القضاء، فقيل عليه يومان وقيل يوم واحد، وكلاهما لمالك حكاهما ابن يونس وحكى ابن عات أن عليه ثلاثة أيام.

(ومن أغمي عليه ليلا فأفاق بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم ولا يقضي من الصلوات إلا ما أفاق في وقتها):

اعلم أنه إذا أغمي عليه كل النهار فإنه يقضي مطلقًا على المشهور وقيل إن كان بمرض وإلا فلا قاله ابن هارون وهو ظاهر المدونة لقولها وإن أغمي نهاره كله أجزأه وإن كان ذلك إغماء لمرض به لم يجزه لقيده بالمرض، وأما إذا أغمي بعد انعقاد الصوم وكان يسيرا فلا أثر له وظاهر كلام اللخمي أنه متفق عليه وليس كذلك بل حكى ابن يونس عن عبد الملك أنه يقضي في القليل والكثير، وإما إذا أغمي عليه نصف النهار أو أكثره ففي ذلك أربعة أقوال: فقيل يجزئه، وقيل لا وقيل يجزئه في النصف ولا يجزئه في الأكثر قاله مالك في المدونة، وقال أشهب بأثره هذا استحسان ولو اجتزأ به ما رغب عنه.

(وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ويعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه):

ينبغي هنا على الوجوب وإنما خصص الشيخ ذلك برمضان وإن كان غيره كذلك، لأن المعصية تغلظ بالزمان والمكان فمن عصى الله تعالى في الحرم فهو أعظم من الجرأة ممن عصاه خارجا عنه، ومن عصاه بمكة فهو أعظم ممن عصاه خارجا عنها، ومن عصاه بمسجدها فهو أعظم ممن عصاه خارجا عنه، ومن عصاه في الكعبة فهو أعظم مما قبله. وهذا الذي قلناه كان يذهب إليه بعض من لقيناه ممن تولى قضاء الجماعة في تونس، ولقد زاد في حد الخمر عشرين سوطا لرجل أخذ وهو سكران بمقربته من جامع الزيتونة بتونس حرسها الله تعالى لحرمة الجامع، وفي هذا الأخير نظر لأن الحدود لا يزاد عليها لا يقال إنهما أمران لأنه يلزم عليه الزيادة على الحد لمن شرب الخمر بالمدينة ومكة ولا أعلم أحدا نص على ذلك، وظاهر كلامهم نفيها، نعم الأدب يغلظ بالزمان والمكان.

(ولا يقرب الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة للذة في نهار رمضان ولا يحرم ذلك عليه في ليله ولا بأس أن يصبح جنبًا من الوطء):

أما الوطء فالإجماع عليه ولو لم يذكره لكان أحسن لأن كلامه يدل عليه من باب أحرى، واعترض ابن الفخار كلام الشيخ لأن ظاهره يقتضي إباحة القبلة لغير اللذة قائلاً: وقد تحدث اللذة وإن لم يقصدها والصواب منعها مطلقًا، وقد كان بعض السلف يهجر منزله في نهار رمضان.

وقالت عائشة رضي الله عنها «وأيكم أملك لإربه من رسول الله ﷺ». وظاهر كلام الشيخ أن القبلة منهي عنها سواء كان في فرض أو تطوع لشيخ أو شاب، وهو

كذلك في المشهور، والمراد بذلك على وجه الكراهة، وقيل إنها مباحة للشيخ وتكره للشاب رواه الخطابي عن مالك، وقيل إنها مباحة في النفل مطلقًا وتمنع في الفرض رواه ابن وهب، وهذه الأقوال الثلاثة حكاها عياض في الإكمال. وقسم غير واحد القبلة والمباشرة والملاعبة على ثلاثة أقسام: فإن علم من نفسه السلامة لم تحرم وعكسه عكسه وإن شك ففي ذلك قولان: الكراهة والتحريم قال ابن هارون والذي عندي أنه إن شك في خروج المني فالظاهر التحريم وإن شك في المذي فالظاهر الكراهة، وظاهر كلام الشيخ أن الفكرة والنظر ليس منهيا عنهما وجعلهما ابن الحاجب كالقبلة ونحوها وجعل اللخمي النظر المستدام كالقبلة، وقال ابن بشير لا يختلف أنهما لا يحرمان وإنما اختلف في القبلة والمباشرة هل تحرم أم تكره أو يفرق بين الشيخ والشاب وبين الواجب وغيره.

(ومن التذ في نهار رمضان بمباشرة أو قبلة فأمذى لذلك فعليه القضاء وإن تعمد ذلك حتى أمنى فعليه الكفارة):

ظاهر كلام الشيخ إن التذ بقبلة فلا شيء عليه، وهو كذلك وظاهره إذا أنعظ ولم يخرج منه شيء أنه لا يقضي وهو كذلك في أحد القولين، وظاهر كلامه أنه يلزمه وإن لم يستدم وهو كذلك وظاهره إذا أنعظ، ولم يخرج منه شيء أنه لا يقضي وهو كذلك في أحد القولين، وظاهر كلامه أنه يلزمه وإن لم يستدم وهو كذلك في قول. والملاعبة والمباشرة مثل ما تقدم إلا أن الكفارة تجب في المني من غير تفصيل بين استدامة وغيرها على المشهور،وأسقط أشهب الكفارة فيه مع عدم الاستدامة نقله الباجي.

(ومن قام رمضان إيمانا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه[1]:

وإن قمت فيه بما تيسر فذلك مرجو فضله وتكفير الذنوب به والقيام فيه في مساجد الجماعات بإمام ومن شاء قام في بيته):

اختلف في قيام رمضان فقيل: فضيلة قاله ابن حبيب، وقيل: سنة قاله أبو عمر بن عبد البر. ومعنى قول الشيخ إيمانا أي تصديقا ومعنى واحتسابًا أي خالصا لله ويريد بالمغفرة الصغائر، وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة، ويريد أيضًا فيما بين العبد

---

(١) رواه البخاري (١/٢٢)، ومسلم (١/٥٢٣).

وربه وأما ذنوب الخلق فلا بد من التحليل لأربابها.

قال بعض من شرح كلام الشيخ، وهذا الموضع هو أحد ما تغفر بسببه الذنوب ومثله المصلي للجمعة والمريض والحاج والمجاهد والمفطمة لولدها والكافر يسلم زاعما أن الحديث ورد بذلك، ولا شك أن ما ذكره في الكافر صحيح يدل عليه قوله عليه السلام «**الإسلام يجب ما قبله**» والمجاهد قد علمت ما جاء فيه من الحث وإليك النظر في بقيتها.

(وذلك أحسن لمن قويت نيته):

ما ذكر أن صلاة المنفرد أحسن هو المشهور، وقيل قيامه في المساجد أفضل ولا يبعد أن يكون سبب الخلاف ما تقدم من حكمه هل هو فضيلة أو سنة، وهذا الخلاف عند غير واحد إنما هو ما لم تتعطل المساجد وظاهر كلام بعضهم أن الخلاف عموما، وهذا على سبب الخلاف المتقدم، ونقل أبو عمر بن عبد البر في التمهيد عن الطحاوي أنه قال، أجمعوا على منع تعطيل المساجد منه، قال مالك وختم القرآن فيه ليس بسنة وقال ربيعة إن أمهم فيه بسورة أجزأهم وكلا المقالتين في المدونة قال اللخمي والختم أحسن.

(وإن كان السلف الصالح يقومون فيه في المساجد بعشرين ركعة ثم يوترون بثلاث ويفصلون بين الشفع والوتر بسلام ثم صلوا بعد ذلك ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر وكل ذلك واسع ويسلم من كل ركعتين):

ويذكر عن ابن شعبان أنه يكره تقسيط القرآن ليوافق الختم ليلة سبع وعشرين ذكره في كتاب البيوع، ونقل ذلك عنه ابن أبي يحيى عند تكلمه على هذا المحل، قال التادلي، وهذا خلاف قول مالك أنه يقام بتسع وثلاثين ركعة، وذكر اللخمي عن مالك أنه قال الذي آخذ به ما جمع عمر عليه الناس إحدى عشرة ركعة، وقال ابن حبيب رجع عمر إلى ثلاث وعشرين ركعة.

(وقالت عائشة رضي الله عنها: ما زاد رسول الله ﷺ في رمضان ولا في غيره على اثنتي عشرة ركعة بعدها الوتر):

قال بعض الشيوخ: يريد في الأغلب وإلا فقد روي عنها أنه أوتر بخمس عشرة، وروي عن غيرها من أزواجه أنه رجع إلى تسع ثم إلى سبع وليس اختلافا كما ظنه بعضهم، وإنما هو اختلاف في حال فإنه كان عليه الصلاة والسلام أول ما يبدأ به إذا دخل بيته بعد العشاء بتحية البيت، وإذا قام يتهجد يفتتح ورده بركعتين خفيفتين

لينشط وإذا خرج لصلاة الصبح ركع ركعتي الفجر، فتارة عدت جميع ما يفعله في ليله وذلك سبع عشرة ركعة.

وتارة أسقطت ركعتي الفجر لأنهما ليستا من الليل فعدت خمس عشرة وتارة أسقطت تحية المسجد فعدت ثلاث عشرة وتارة أسقطت الركعتين الخفيفتين فعدت إحدى عشرة ركعة، قلت وهذا أحسن في الفقه لأن الفقه جمع أحاديث الباب على حسب الاستطاعة على أن ما ذكر لا يتناول ما نقل الشيخ عن عائشة رضي الله عنها.

باب في الاعتكاف (١)

---

(١) الاعتكاف قربة ومن نوافل الخير ويلزم بالنذر ومعناه في الشرع ملازمة المسجد بنية تخصه مع صوم وأما لغيره والمرأة والرجل سواء فيه.
ولا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلا لأربعة أمور: أحدها: حاجة الإنسان والثاني: طرء حيض أو نفاس والثالث: شراء طعام إن اضطر إليه والرابع: مرض لا يمكنه المقام معه. ويلزمه من حكم الاعتكاف في حال خروجه ما يلزمه في حال مقامه فإذا زال عذره عاد إلى المسجد حين زواله. ولا يجوز له الخروج لغير ما ذكرناه من عيادة مريض أو صلاة على جنازة وإن كانت لأهله ولا غيرها من الصلوات ولا كتبه علما أو غير ذلك ولا أن يشترط أن له ذلك حين دخوله، والمساجد كلها سواء إلا لمريد اعتكاف أيام تتخللها الجمعة فينبغي له أن يعتكف في الجامع دون غيره لئلا يفسد اعتكافه لخروجه لصلاة الجمعة أو يترك به فرضها ويجتنب المعتكف الوطء وجميع أنواع المباشرة والاستمتاع من القبلة واللمس وذلك كله مفسد للاعتكاف إن وقع فيه. وكذلك ركوب شيء من الكبائر كشرب الخمر أو القذف وله أن يتطيب أو يعقد النكاح لنفسه ولغيره وليل المعتكف ونهاره سواء فيما يلزمه ويجتنبه إلا الصوم وينبغي له التشاغل بالذكر والعبادة والصلاة والدعاء وقراءة القرآن دون التصدي لغير ذلك من أفعال القرب كالانتصاب للإقراء وتدريس العلم والمشي لعيادة مريض أو صلاة على جنازة إلا أن يقرب ذلك من موضعه أو تكلم في يسير مما يسأل عنه من العلم ويختار له أن يدخل إلى معتكفه قبل غروب الشمس من ليلة اليوم الذي هو مبتدأ اعتكافه. والاختيار فيه ألا ينقص عن عشرة أيام وأقله يوم وليلة وفي حقيقة الواجب أن يدخل قبل طلوع الفجر بما يأمن معه أن يطلع قبل دخوله ويخرج عقيب مغيب الشمس فإن وافق اعتكافه آخر شهر رمضان استحب له ألا ينصرف إلى بيته إلا بعد شهود العيد وإن تخلف يوم الفطر زمان اعتكافه شهده ثم عاد إلى معتكفه كزمن الليل، والاعتكاف مقتض بإطلاقه التتابع بخلاف نذر مطلق الصوم فمن قطع تتابعه عمدًا أو جهلا أو بتفريط استأنفه وإن كان لعذر بنى عليه إن شاء الله. انظر التلقين =

الاعتكاف في اللغة هو اللزوم مطلقًا، وفي الاصطلاح قال ابن الحاجب: هو لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافا عن الجماع ومقدماته يومًا فما فوقه بالنية واعترضه ابن عبد السلام من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن قوله المسلم كالمستغنى عنه بقوله للعبادة صائما إذا علم أن العبادة والصوم لا يصحان إلا من المسلم.

الثاني: أن قوله للعبادة فيه إجمال إذ من العبادة ما ليس للمعتكف فعله.

الثالث: أن قوله الجماع مستغنى عنه لاستلزام الكف عن مقدماته الكف عنه، قلت واعترضه أيضًا بعض شيوخنا بأنه يخرج عنه إذا اعتكف يومًا مثلا فخرج فيه لحاجة الإنسان فإن اعتكافه يجزئ وحده يدل على خلاف ذلك فكلامه غير جامع.

(والاعتكاف من نوافل الخير):

اختلف في حكم الاعتكاف على أربعة أقوال: أحدها: ما قال الشيخ ونحوه قال القاضي عبد الوهاب هو قربة وقال ابن العربي في العارضة هو سنة ولا يقال فيه مباح وقول أصحابنا في كتبهم جائز جهل قلت ليس بجهل وإنما يذكرون ذلك لنفي ما يتوهم من كراهته، وقال ابن عبد البر في الكافي هو في رمضان سنة وفي غيره جائز، وقال ابن عبدوس روى ابن نافع ما رأيت أحدا من أصحابنا اعتكف، وقد اعتكف النبي ﷺ حتى قبض وهم أشد اتباعا فلم أزل أفكر حتى حدث بنفسي أنه لشدته لأن نهاره وليله سواء كالوصال المنهي عنه مع وصاله ﷺ، فأخذ ابن رشد منه كراهية مالك له ولا خلاف أن الاعتكاف يصح من الصبي المميز وكذلك من المرأة والعبد إن أذن الزوج والسيد ولا خلاف أنهما إذا دخلا في الاعتكاف بإذنهما لم يكن لهما قطعه عليهما، واختلف إذا لم يدخلا وبدا للزوج والسيد في إذنهما فظاهر المدونة أن لهما الرجوع، قال فيها وإن أذن لعبده أو لامرأته في الاعتكاف فليس له قطعه عليهما إذا دخلا فيه.

وبه قال ابن شعبان وحكى عياض عن مالك أنه ليس لهما رجوع ولا خلاف أن المكاتب لا يمنع من الاعتكاف اليسير ويمنع من الكثير.

(والعكوف الملازمة):

قد تقدم حد الاعتكاف فأغنى عن إعادته ولو أخر إلى ههنا لكان أحسن وفي

=

للقاضي عبد الوهاب البغدادي (١/١٩٦).

كلام الشيخ تقديم التصديق قبل التصور بحسن الجواب المشهور هنا، وبقية الأجوبة سبقت عند قوله أو لما يخرج من الذكر من مذي فانظرها.

(ولا اعتكاف إلا بصيام):

يريد لا اعتكاف يجزئ إلا بصوم وهذا هو المشهور من المذهب، وقال ابن لبابة ليس من شرطه الصوم وهو قول الشافعي، وعلى الأول فإن كان اعتكافه تطوعا فلا يفتقر إلى صوم يخصه بل يصح إيقاعه في رمضان أو غيره بلا خلاف، وإن كان منذورا فقال ابن عبد الحكم: كالأول وقيل لا بد من صوم يخصه قاله ابن الماجشون وسحنون وعزا الباجي الأول لمالك وتعقبه ابن زرقون بعدم وجوده له، وهو ضعيف لما قد علمت من أنه من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقل واطلاعه على ما لم يطلع عليه الآخر ولم يحك اللخمي غير الثاني، وقيده بكون الناذر نوى أنه لا يكون إلا في صوم غير واجب ولم يعلم صحته في واجب أو جهل شرط الصوم فيه صح في واجبه، وسبب الخلاف هل الصوم ركن فناذر الاعتكاف ناذر لجميع أجزائه ومنها الصوم، وهو شرط فكما يصح له إيقاع الصلاة المفروضة المنذورة بطهارة أتى بها لغيرها فكذلك هنا.

(ولا يكون إلا متتابعًا):

يعني كما إذا قال لله تعالى علي اعتكاف عشرة أنه يلزمه تتابعها، قال ابن عبد السلام: والأقرب عندي مذهب المخالف أنه لا يلزمه ذلك لأن النذر المطلق أعم من المتتابع وغيره فلا يلزمه الآخر وكما في صيام هذا في حق الناذر، فأحرى في حق غير الناذر والله أعلم.

(ولا يكون إلا في المساجد كما قال الله سبحانه):

المشهور من المذهب أن المسجد لا بد منه في الاعتكاف، وخالف فيه ابن لبابة أيضًا فقال يصح الاعتكاف في غير المسجد، ولا يلزم ترك المباشرة إلا فيه قال ابن رشد وهو شذوذ، وعلى الأول فهل هو ركن نص عليه ابن العربي في القبس، وهو ظاهر كلام غيره، وقيل إنه شرط قاله في الذخيرة ولم يظهر لي أين تظهر ثمرة هذا الخلاف في هذا الباب، واختلف هل المستحب عجزه أو رحبته أم لا؟ فقيل بما ذكر رواه ابن عبدوس قال لم أره إلا في عجزه، وقيل المستحب في رحبته رواه ابن وهب قال لم أره إلا في رحبته، وقيل هما سواء.

قال اللخمي: وهو مذهب المدونة واعترضه بعض شيوخنا لأن نصها لا بأس به في رحابه وليعتكف في عجزه فظاهرها كالأول والرحبة هي صحنه قاله الباجي، ونص في الموطأ على أنه لا يعتكف فوق ظهر المسجد، ونقل ابن الحاجب قولاً بأنه يعتكف فيه ونصه: والمسجد ورحابه سواء بخلاف السطح على الأشهر وقبله ابن عبد السلام، فقال: اضطرب المذهب في إلحاق السطح بحكم ما تحته في الاعتكاف والجمعة وحكموا بالحنث على من حلف أن لا يدخل بيتا فصعد على سطحه وجعلوه حرزا يقطع من سرق منه ثوبًا منشورا عليه، قلت وغمز بعض شيوخنا القول المقابل الأشهر بقوله نظرت ما أمكنني من التأليف قديما وحديثا فلم أقف عليه.

(فإن كان في بلد فيه الجمعة فلا يكون إلا في الجامع إلا أن ينذر أيامًا لا تأخذه فيها الجمعة):

المطلوب إذا نذر أيامًا تأخذه فيها الجمعة أنه لا يعتكف إلا في الجامع إن كان من أهل الجمعة، فإن اعتكف في غيره خرج، واختلف هل يبطل اعتكافه أم لا؟ فقيل يبطل قاله مالك في المجموعة، وقيل إنه يصح ولا يؤثر خروجه شيئًا كما إذا خرج لغسل الجنازة أو لشراء طعامه قال ابن عبد السلام، ولا يخفى عليك الفرق يريد أن اعتكافه في غير الجامع مع قدرته على الاعتكاف فيه أمر اختياري بخلاف خروجه لما ذكر فإنه ضروري على القول الثاني فقيل يتم في الجامع قاله مالك وابن الجهم وقيل يتم بمكانه أولا قاله عبد الملك.

(وأقل ما هو أحب إلينا من الاعتكاف عشرة أيام):

ظاهر كلام الشيخ أن الزيادة على عشرة أيام جائزة وهو كذلك إلا أن كلامه يقتضي عدم التحديد، وقال ابن رشد، على القول به أكثره شهر ويكره ما زاد عليه، وقيل إن أقل الاعتكاف المستحب في المسجد يوم وليلة وأعلاه عشرة أيام قاله ابن حبيب والقولان حكاهما ابن رشد وقيل إن أقله ثلاثة أيام حكاه ابن عبد البر عن رواية ابن وهب، وفي المدونة، قال ابن القاسم: بلغني عن مالك أنه قال: أقل الاعتكاف يوم وليلة فسألته عنه، فأنكره وقال أقله عشرة أيام وبه أقول قال ابن رشد أي أقول مستحبه لا واجبه إذ لا يلزم من نذر اعتكاف أقل من عشرة أيام العشرة اتفاقًا وناذر مبهمه يلزمه على الأول يوم وليلة وعلى الثاني عشرة أيام في قول مالك.

قلت: يظهر من كلامه التناقض لأنه جعل في نذر المبهم يلزمه عشرة أيام في

قول، وذلك يدل على أن قوله أقل حمله على الوجوب بخلاف قوله أولا، وبالجملة فإن عنى مالك رحمه الله تعالى بقوله أقل الاعتكاف بالنسبة إلى الكمال فيلزم أن يكون قائلاً بأن أقل من يوم وليلة يجزئ كما هو ظاهر قول ابن حبيب المقدم، وقد علمت قول المتأخرين لا خلاف أن أقل من يوم وليلة لا يجزئ لا على من لا يشترط الصوم، وممن صرح بهذا ابن عبد السلام قائلاً، وكذلك من يرى الصوم شرطا وليس بركن فإنه يجزئ أقل من ذلك، وإن عنى بقوله أقل الاعتكاف بالنسبة إلى الإجزاء فيلزم ما صرح به ابن رشد، وكان بعض من لقيته من التونسيين يحمل المقالة الأولى على أن مالكًا فهم من السائل أنه أراد بالنسبة إلى أقل الإجزاء في الأولى، والمقالة الثانية على الكمال وهو ضعيف كما ترى لأن فيه التوهيم لابن القاسم لأن ظاهر كلامه كالنص في أن قول مالك اختلف في أقله ألا ترى إلى قوله وبه أقول.

(ومن نذر اعتكاف يوم فأكثر لزمه وإن نذر ليلة لزمه يوم وليلة):

ما ذكر هو قول ابن القاسم في المدونة، وقال سحنون لا يلزمه وصوبه اللخمي بأنه إن صح ما نذره أتى به وإلا سقط، قال ويلزم ابن القاسم أن من نذر ركعة أو صوم بعض يوم أن يلزمه ركعتان وصوم يوم ورد بعض شيوخنا قوله وإلا سقط قائلاً بل يجب لأن ما لم يتوصل إلى الواجب إلا به وهو مقدور عليه فهو واجب قال وظاهر كلامه بطلان ما ألزمه ابن القاسم وليس كذلك بل هو حق يؤيده ما تقدم لابن رشد فيمن نذر اعتكافا مبهما.

(ومن أفطر فيه متعمدًا فليبتدئ اعتكافه):

ظاهر كلامه أنه لو أفطر فيه ناسيا أنه يبني وهو كذلك ويصله باعتكافه ولا خلاف في النذر، وإن كان في التطوع فقال ابن القاسم وعبد الملك يقضي زاد عبد الملك ويتم صوم يومه وقال ابن حبيب لا قضاء عليه، وإذا أمر بوصله باعتكافه فنسي فظاهر المدونة أنه يبتدئ قال فيها فإن لم يصله استأنف فظاهرها ولو سهوًا، ومثله قولها في كتاب الطهارة وناقضوا ما ذكر بما له في كتاب الطهارة إذا رأى نجاسة في ثوبه فنسي أن يغسلها حتى صلى قال يعيد في الوقت فقد عذره بالنسيان الثاني، ولو لم يعذره لأعاد أبدًا، وفرق المغربي بأن النجاسة الأمر فيها ضعيف إذا قيل في حكمها، إن غسلها مستحب والصواب عندي في الفرق هو أن النجاسة إنما تزال عند إرادة التلبس بالصلاة فالرواية الأولى كالعدم بخلاف المسائل المذكورة كغسل الجمعة فإن غسلها

يطلب فورا لذاتها فيناسب عدم العذر بها.

(وكذلك من جامع فيه ليلا أو نهارا ناسيا أو متعمدًا):

اعلم أن ذكر الجماع طردي بل وكذلك القبلة والمباشرة، قال في أول اعتكاف من المدونة فإن أفطر عامدا أو جامع في ليل أو نهار ناسيا أو قبل أو باشر ولمس فسد اعتكافه وابتدأه وظاهرها وإن لم تحصل لذة وهو ظاهر قول مطرف، وشرط اللخمي في بطلانه للقبلة والمباشرة وجود اللذة، وقال أبو عمران وطء المكرهة كالمختارة قال ابن يونس والنائمة كاليقظانة، وأما الاحتلام فهو لغو قال عياض وتقبيله مكرها لغو إن لم يلتذ، وفي إبطاله بالكبائر التي تبطل الصوم كقذف، أو شرب قليل خمر ليلا قولان: فذهب البغداديون إلى البطلان وذهب المغاربة إلى عدمه.

(فإن مرض خرج إلى بيته فإذا صح بنى على ما تقدم):

يعني أن المريض إذا عجز عن الصوم فإن له أن يخرج وسواء قدر على المكث في المسجد أم لا يدل على ذلك عطف الحائض عليه وهو كذلك رواه في المجموعة، وقيل إن قدر على المكث في المسجد فإنه لا يخرج قاله القاضي عبد الوهاب ولا خلاف أنه إذا عجز عن المكث في المسجد أنه يخرج، وكذلك إذا أصابه إغماء وجنون فإن من حضره يخرجه منه.

(وكذلك إن حاضت المعتكفة وحرمة الاعتكاف عليهما في المرض وعلى الحائض في الحيض):

يعني أنها تخرج وعلى تخريج اللخمي أن الحائض إذا استثفرت تدخل المسجد وتجلس فيه قياسًا على قول ابن مسلمة في الجنب يكون حكمها كحكم المريض والله أعلم.

(فإذا طهرت الحائض أو أفاق المريض في ليل أو نهار رجعا ساعتئذ إلى المسجد):

ما ذكر من أنهما يرجعان حينئذ مثله في المدونة فناقضها غير واحد بقولها من اعتكف في بعض العشر الأواخر من رمضان ثم مرض فخرج ثم صح قبل الفطر بيوم فليرجع إلى معتكفه، ولا يبيت يوم الفطر في المسجد ويخرج فإذا مضى يوم الفطر عاد إلى معتكفه فمنعه من الرجوع إلى المسجد لكونه غير صائم، وفرق ابن محرز بخوف إيهام صوم يوم الفطر وفرق التونسي بعدم قبوله الصوم ورأى اللخمي وعياض أنه تناقض.

(ولا يخرج المعتكف من معتكفه إلا لحاجة الإنسان):

لا خصوصية لما ذكر بل وكذلك يخرج لغسل الجنابة والوضوء وغير ذلك، وبالجملة فإنه يخرج للأمر الضروري، وقال الباجي يستحب كون الحاجة في غير داره وقال ابن كنانة لا يدخل بيته ويتوضأ في غيره، وفي المدونة أكره دخوله في بيته خوف الشغل به، وكان بعض من مضى يتخذ بيتا قرب المسجد غير بيته ويخرج القريب حيث يتيسر عليه ولا يخرج لعيادة مريض ولا حكومة ولا لأداء شهادة، وفي العتبية عن مالك إذا مرض أحد أبويه فليخرج إليه ويبتدئ اعتكافه، وقال في الموطأ لا يخرج لجنازتهما قال ابن رشد لأنه غير عقوق ووجهه ما في العتبية فإن بر أبويه يفوت واعتكافه لا يفوت، قال في المدونة ولا ينتظر غسل ثوبه ولا تجفيفه ويستحب له أن يتخذ ثوبًا غير ثوبه إذا أصابته جنابة، وروى ابن نافع لا يعجبني إن أجنب أول الليل أن يؤخر غسله للفجر ويريد بقوله لا يعجبني على التحريم لحرمة بقاء الجنب في المسجد.

(وليدخل معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يبتدئ فيها اعتكافه):

يريد أن ذلك على طريق الاستحباب ولو دخل عند الغروب لأجزأه لقول المدونة: من اعتكف في العشر الأواخر من رمضان دخل معتكفه حين تغرب الشمس من ليلة إحدى وعشرين ومثل قولها نقل أبو محمد من المجموعة من رواية ابن وهب، وذهب البغداديون إلى أنه لا يشترط دخوله عند الغروب بل قبل الفجر فقط، والمعروف أن من دخل بعد الفجر لا يعتد بيومه، وقال اللخمي أرى أن يدخل عند طلوع الفجر لقول عائشة رضي الله عنها «كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر وكنت أضرب له خباء فيصلي الصبح ثم يدخله» قال بعض شيوخنا وهو وهم منه لأن الضمير للخباء لا للاعتكاف، وفي رواية مسلم «إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه» أي محل اعتكافه وقاله عياض:

(ولا يعود مريضا ولا يصلي على جنازة ولا يخرج لتجارة[1] ولا شرط في

---

(١) سئل مالك عن المعتكف أيصلي على الجنائز وهو في المسجد؟ قال: لا يعجبني أن يصلي على الجنائز وإن كان في المسجد قال ابن نافع قال مالك: وإن انتهى إليه زحام الناس الذين يصلون على الجنازة وهو في المسجد فإنه لا يصلي عليها ولا يعود مريضا معه في المسجد إلا أن يصلي إلى جنب فيسلم عليه قال: وقال مالك: لا يعود المعتكف مريضا ممن هو في المسجد معه ولا يقوم إلى رجل يعزيه بمصيبة ولا يشهد نكاحًا يعقد في المسجد يقوم إليه في المسجد =

الاعتكاف):

ما ذكر أنه لا يعود مريضا هو نص المدونة قال فيها: إلا أن يغشاه بمجلسه فلا بأس أن يسلم عليه وما ذكر أنه لا يصلي على جنازة يريد بذلك على طريق الكراهة لقول المدونة: لا يعجبني أن يصلي على الجنازة وإن كانت في المسجد قال ابن نافع عنه، وإن انتهى إليه زحام المصلين عليها قال عياض: وهذا يدل على جواز دخول الجنازة في المسجد، وقد كرهه في كتاب الجنائز قال، وإنما كرهه خوف ما يخرج من الفضلات، وفي كتاب الرضاع ما يدل على أن ذلك لا يجوز فإن الآدمي ينجس بالموت كما يقول ابن شعبان، وهي مسألة اختلف الناس فيها، قلت قال بعض العراقيين: ظاهر المذهب الطهارة وهو الذي تعضده الآثار من تقبيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون وصلاته على ابن بيضاء في المسجد.

وكذلك صلاة الصحابة بعده على أبي بكر وعمر في المسجد وكلام عائشة المشهور من أجل سعيد بن أبي وقاص، ولا خلاف أن المتعكف يحاكي المؤذن وفرق بين الحكاية والصلاة على الجنازة بثلاثة فروق:

أحدها: أن صلاة الجنازة فرض كفاية فلم تتعين عليه، وحكاية المؤذن يخاطب بها كل واحد وهو يحسن لو كانت حكاية المؤذن واجبة.

الثاني: أن حكاية المؤذن ذكر من جنس الصلاة بخلاف صلاة الجنازة.

الثالث: الحكاية أمرها قريب بخلاف الصلاة لطولها.

(ولا بأس أن يكون إمام المسجد):

ما ذكره هو المشهور وبه قال سحنون وعنه يمنع أن يكون إمامًا في فرض أو

=

ولكن لو غشيه ذلك في مجلسه لم أر بأسا قال: ولا يقوم إلى الناكح فيهنئه ولا بأس أن ينكح المعتكف ولا يشغل في مجالس العلم قال: فقيل له أفيكتب العلم في المسجد؟ فكره ذلك قال سحنون وقال ابن نافع في الكتاب: إلا أن يكون الشيء الخفيف والترك أحب إليه. قال ابن وهب عن مالك وسئل عن المعتكف يجلس في مجلس العلماء ويكتب العلم؟ فقال: لا يفعل ذلك إلا أن يكون الشيء الخفيف والترك أحب إلي. قال سحنون عن ابن وهب عن محمد بن عمر وعن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: لا بأس أن تنكح المرأة وهي معتكفة ويقول إنما هو كلام. انظر المدونة الكبرى لسحنون (١/٢٩٣).

نفل والقولان حكاهما عياض في الإكمال عنه وعلى الأول فإنه لا يكون إمامًا ليلة المطر لمكثه في المسجد بل يجمع مأموما نص عليه عبد الحق، وظاهره أو نصه التحريم، وقال ابن عبد السلام: استحب بعضهم للإمام المعتكف أن يستخلف من يصلي بالناس، ويصلي وراء المستخلف قال فضل، واختلف قول مالك هل يؤذن المعتكف في المسجد أم لا؟ واختلف في صعوده المنار ليؤذن على ثلاثة أقوال، ثالثها يكره.

(وله أن يتزوج ويعقد نكاح غيره):

وفرق بين المعتكف والمحرم بأمرين وهما: إما لأن مفسدة الإحرام أعظم وإما لأن المحرم غير معتزل عن النساء بخلاف المعتكف.

(ومن اعتكف أول الشهر أو وسطه خرج من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره وإن اعتكف بما يتصل فيه اعتكافه بيوم الفطر فليبت ليلة الفطر في المسجد حتى يغدو منه إلى المصلى):

يعني بقوله فليبت على طريق الاستحباب وإليه ذهب ابن القاسم، وذهب عبد الملك إلى وجوبه واختلف في ذلك قول سحنون، وفي المذهب قول ثالث أنه يخرج عند الغروب من ليلة الفطر رواه ابن القاسم[1].

---

(١) فائدة: قال سيدي زروق: خاتمة:

قال ابن حبيب أفضل الاعتكاف ما كان في العشر الأواخر من رمضان لالتماس ليلة القدر وفي الموطأ التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة وفي المدونة التاسعة ليلة إحدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين.

ابن رشد المذهب أنها تنتقل كانتقالها في العشر الوسط ليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة وفي أوتار العشر الأواخر، ابن عبد البر قول مالك والشافعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور أنها تنتقل في العشر الأواخر (خ) وانتقلت وهل في السنة أو في الشهر خلاف (ع) فيها تسعة عشر قولاً أحدها أنها مبهمة في كل سنة الثاني: أنها مبهمة في كل الشهر.

وقاله ابن عمر وجماعة من الصحابة الثالث أنها مبهمة في العشر الوسط أو الأواخر الرابع: أنها مبهمة في الأخرى، الخامس: من رواية المدونة مع ابن حبيب والموطأ الذي تقدم، السادس: انتقالها في أشفاع الأواخر وحكاه ابن العربي عن الأنصار السابع نقل ابن رشد عن المذهب انتقالها وقد تقدم، الثامن: نقله عن ابن حبيب يتحرى جميع لياليها، التاسع: ليلة إحدى =

وعشرين ورجحه الشافعي كالثالث والعشرين، العاشر: أنها ليلة سبعة وعشرين. الحادي عشر: أنها ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين. الثاني عشر: أنها ليلة سبع عشرة.

قاله ابن الزبير ومال إليه جماعة: الثالث عشر لعلي وابن مسعود رضي الله عنهما ليلة سبع عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين. الرابع عشر: ليلة التاسع عشر. الخامس عشر: أنها رفعت فانظر ذلك. والتحقيق أن الله أخفاها كالوسطى في الصلوات ووليه في المؤمنين والحسنة الموجبة والسيئة الموجبة وساعة الجمعة ومن مليح ما وقع في ذلك أن القاضي أبا بكر بن العربي يقول تكون في النصف الأخير من رمضان ليلة الجمعة فإذا دخل الشهر بالأحد كانت ليلة سبع وعشرين وإذا دخل بالاثنين فهي ليلة تسعة عشر، وإذا كان بالثلاثاء كانت ليلة خمس وعشرين وإذا كان بالأربعاء كانت ليلة سبعة عشر، وإذا كان بالخميس كانت ليلة ثلاث وعشرين، وإذا كان بالجمعة كانت ليلة تسع وعشرين وإذا كان بالسبت كانت ليلة إحدى وعشرين كذا وجدته عنه ولم أقف عليه في كتبه. وسمعت الشيخ أبا عبد الله القوري يحكيه غير مرة ومن عجيب الاستنباط فيها أن قوله تعالى في سورة القدر (هي) وقع سابع وعشرين كلمة فكأنها تعيين لها وكذا ما يذكر عن بعض الطلبة أنه قال ليلة القدر تسعة أحرف، وقد تكرر هذا الاسم في السورة ثلاثًا فيضرب في عدد الحروف يكون سبعًا وعشرين فتكون هي واحتج لها بعض الناس بإجماع أهل المغرب الأقصى على ذلك وليس بحجة وجرى ابن عباس ﷺ في ذلك بوجوه كثيرة وكل ذلك استئناس لا تقوم به حجة.

وما ذكره بعض المتصوفة من أن التضعيف يؤدي إليها بأن اليوم الأول بعشر والثاني بضعفه ثم كذلك حتى يكون الثالث عشر أكثر من ألف شهر وما بعده أكثر منه وعلى هذا فتكون متعددة وهو بعيد لا سلف فيه ولا سنة فيلغى ولا يعتبر به والله أعلم.

والحق أن الله أخفاها عن خلقه ليحرص الناس على قيام الليل قيل لبعضهم بم تعرف ليلة القدر قال: إن أردتها فلا يفوتنك القيام في ليلة من السنة فإنك تدركها في ضرورة وكذا قال بعضهم: إن أردت إدراك الصلاة الوسطى فحافظ على كل الصلوات فإنها فيها ضرورة وفي البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من يقم ليلة القدر إيمانا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه» قال ابن أبي جمرة ولا يعرف القيام عند السلف إلا بعد نوم فهو أفضل وحكى غيره اختلافا في هذا هل الأفضل في طلبها قيام الليل كله أو بعضه.

قال هو رحمه الله والأفضل قيامها بورده عليه السلام الاثنتي عشرة ركعة إذ لم يخالفها قط ولا يأخذ في نفسه الكريمة إلا بما هو الأفضل وذكر أن ثوابها يجري في الجزاء على حسبها لقول ابن المسيب ﷺ من صلى العشاء في جماعة فقد أخذ بحظه من ليلة القدر قال هذا بما لا يقول التابعي برأيه والله أعلم.

باب في زكاة العين والحرث والماشية

(وما يخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين)

الزكاة في اللغة: لها معنيان: أحدهما النمو لقوله زكا الزرع وغيره يزكو إذا نما.

والثاني: التطهير لقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وحقيقتها في الشرع: قال بعض شيوخنا: الزكاة اسم لجزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابًا ومصدرا إخراج لجزء إلى آخره.

واعلم أن الزكاة وردت في الشرع بألفاظ مختلفة فمنها الصدقة قال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة: ١٠٣] ومنها الحق ﴿ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٤١] ومنها الإنفاق ﴿ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَرِهُونَ ﴾ [التوبة: ٥٤] ومنها العفو قال تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] ومنها الماعون قال تعالى: ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧].

(زكاة العين والحرث والماشية فريضة)[1]:

=

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله أرأيت إن علمت ليلة القدر ما أقول قال: «قولي اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني» رواه أصحاب السنن الخمسة إلا أبا داود وصححه الترمذي والحاكم وكتب عمر بن عبد العزيز ﷺ إلى عدي بن أرطاة: عليك بأربع ليال من السنة فإن الله يفرغ الرحمة فيها إفراغا أول ليلة من رجب وليلة النصف من شعبان وليلتا العيد قلت: فهي مظنة لها وقد نص أهل المذهب على استحباب إحياء ليلتي العيد والتوفيق بيد الله وهو المرجو للعفو عنا وإصلاح أحوالنا وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) أما المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة فإنهم اتفقوا على أنه خمس أواق لقوله عليه الصلاة والسلام: الثابت " ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة " ما عدا المعدن من الفضة فإنهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه وفي المقدار الواجب فيه والأوقية عندهم أربعون درهما كيلا. وأما القدر الواجب فيه فإنهم اتفقوا على أن الواجب في ذلك هو ربع العشر: أعني في الفضة والذهب معًا ما لم يكونا خرجا من معدن. واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة: أحدها: في نصاب الذهب. والثاني: هل فيهما أوقاص أم لا؟ أعني هل فوق النصاب قدر لا تزيد الزكاة بزيادته؟. والثالث: هل يضم بعضها إلى بعض في الزكاة فيعدان كصنف واحد؟ أعني عند إقامة النصاب أم هما صنفان مختلفان؟. والرابع: هل من شرط النصاب أن يكون

=

الزكاة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع. أما بالكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، و﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣٤] والكنز في الآية هو المال الذي لم تؤد زكاته وإن لم يدفن، وأما السنة فقوله عليه السلام **«بني الإسلام على خمس»** فذكر منها **«الزكاة»** وأجمعت الأمة على ذلك فمن كذب بذلك فقد كفر ومن امتنع من أدائها وأقّر بوجوبها أخذت منه كرها وأبعد قول ابن حبيب تاركها كافر، واختلف هل تفتقر إلى نية أم لا؟ فالأكثر على أنها تفتقر، وقيل إنها لا تفتقر وأخذ ذلك من القول الشاذ أن الفقراء شركاء لأن وصول الشرط إلى حقه مما بيد شريكه لا يشترط فيه لا نية القابض ولا نية الدافع، ومن قول أهل المذهب: الممتنع من أداء الزكاة تؤخذ منه كرها وتجزئه مع ظهور المنافاة بين الإكراه بين التقريب ورده ابن القصار بأنه يعلم فتحصل النية. وألزم إذا لم يعلم،وقال ابن العربي في الزكاة المأخوذة كرها أنها تجزيه ولا يحصل الثواب.

(فأما زكاة الحرث فيوم حصاده والعين والماشية ففي كل حول مرة):

المشهور من المذهب أن الزكاة تجب بالطيب المبيح للبيع، وقال المغيرة تجب بالخرص، وقال ابن مسلمة تجب بالجداد والحصاد وهو مذهب الشيخ، وحكى اللخمي قولاً إنها تجب باليبس، وقال ابن بشير سمعناه في المذكرات، وفائدة هذا الخلاف تظهر فيمن باع أو مات أو عتق فيما بين ذلك.

(ولا زكاة من الحب والتمر في أقل من خمسة أوسق وذلك ستة أقفزة وربع قفيز والوسق ستون صاعا بصاع النبي ﷺ وهو أربعة أمداد بمده ﷺ):

المشهور من المذهب أن الزكاة تجب في كل مقتات متخذ للعيش غالبًا وقيل تجب في كل ما يخبز من الحبوب فتخرج القطاني على هذا القول، وقال ابن الماجشون بالقول الأول مع كونها تجب في كل ذي أصل من الثمار كالرمان والتفاح، وقول الشيخ وذلك ستة أقفزة وربع قفيز يعني بإفريقية في زمانه، وصرح بذلك سحنون

=

المالك واحدًا لا اثنين؟. الخامس: في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه. انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/٣٨٠).

أيضًا، وقال ابن الحاجب: والصاع خمسة أرطال وثلث والرطل مائة وثمانية وعشرون درهما، والدرهم سبعة أعشار المثقال، والمثقال اثنان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة من الشعير المطلق، قال ابن عبد السلام: تبع في نقله هذا ابن شاس وابن شاس تبع في ذلك عبد الحق صاحب الأحكام على خلل في نقل ابن شاس وأظنه كان في نسخته، ونقله عبد الحق المذكور من كلام ابن حزم، وقد انفرد بشيء شذ فيه على عادته بل خالف الإجماع على ما نقله ابن القطان وغيره وذلك أنه جعل وزن الدينار اثنين وثمانين حبة وثلاثة أعشار حبة من الشعير المطلق، والدرهم سبعة أعشاره وكون الدرهم سبعة أعشاره، وهذا المثقال الذي ذكره متفق عليه، وأما وزن الدينار فهو الذي خالف فيه الناس. بل قال جميعهم إن وزن الدينار اثنان وسبعون حبة، والدرهم سبعة أعشاره وهو خمسون حبة وخمسًا حبة من الشعير المطلق.

(ويجمع القمح والشعير في الزكاة وكذلك السلت فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق فليزك ذلك):

ما ذكره في القمح والشعير هو كذلك على منصوص المذهب قاله ابن بشير، يعني ويتخرج من خلاف ابن القاسم السيوري وتلميذه عبد الحميد الصائغ أن الشعير جنس آخر بالنسبة إلى القمح في باب الربا، ورده بعض شيوخنا بتفريق الموطأ بين الزكاة والربا في الذهب والفضة، واختلف في العلس فالأكثر على تعلق الزكاة به، وحكى ابن عبد البر عن ابن عبد الحكم أنها لا تتعلق به، وحكى ابن زرقون عن مطرف عن مالك، وعلى الأول فقيل يلحق بما ذكر الشيخ قاله ابن كنانة وغيره، وقيل إنها لا تلحق قاله ابن وهب وغيره.

(وكذلك تجمع أصناف القطنية وكذلك تجمع أصناف التمر وكذلك أصناف الزبيب):

اعلم أن قول مالك اختلف في القطاني في البيوع فقال: مرة هي جنس واحد يحرم التفاضل بين أنواعها، ومرة أجازه بناء على أنها أجناس قال ابن بشير واختلف المتأخرون هل يجري هذا الخلاف في الزكاة أم لا؟ فرأى القاضي عبد الوهاب جريانه، وقال الباجي: الصواب أنه لا يجري وعول على ما ذكره مالك في الموطأ في أن الدنانير والدراهم جنسان في الربا ويضاف بعضها إلى بعض في الزكاة بلا خلاف قلت، ونقله اللخمي عن القاضي وقيل إنها أجناس كالبيوع وتبعه ابن الحاجب فقال، وفي القطاني

الضم على المشهور بخلاف الربا، واختلف في الكرسنة فقيل هي من القطاني وقيل لا فتسقط الزكاة فيها قاله يحيى بن عمر ومالك، وصوبه بعض الشيوخ لأنها علف لا طعام وهي البسيلة قاله الباجي.

(والأرز والدخن والذرة كل واحد صنف لا يضم إلى الآخر في الزكاة):

ما ذكر الشيخ هو المشهور وهو ظاهر لتباين مقاصدها واختلاف صورها في الخلقة، وقيل هي جنس واحد. والمعروف أنها لا تضاف إلى القمح والشعير والسلت في الزكاة، وقال الليث هي معها جنس واحد، وقال اللخمي وهي أقيس لاتفاق المذهب على أن أجناس جميع هذه الستة صنف يحرم التفاضل فيه والغالب من هذه الحبوب أنها تستعمل خبزا فقد استوت فيما هو مقصود منها.

(وإذا كان في الحائط أصناف من التمر أدى الزكاة عن الجميع من وسطه):

ظاهر كلامه ولو كان صنفا واحدًا كجعرور وغيره فإنه يؤخذ منه بحسابه وهو كذلك قاله مالك في المدونة، وقيل إنه يؤخذ منه وإن كان مختلفا وهو قول مالك في كتاب محمد، واختاره اللخمي. وقيل يؤخذ من الوسط وإن كان كله جيدا أو رديئا كلف الوسط قاله مالك في المجموعة وقاله ابن حبيب وابن نافع، وأما الحب فيؤخذ منه كيف كان باتفاق قاله ابن الحاجب قال ابن عبد السلام: وما ذكره من الاتفاق ذكره بعضهم وفيه نظر.

وقد ألزم ابن القاسم القائل في أنواع التمر إذا كثرت أن يخرج من وسطها أن يقول في الذهب والفضة إذا اختلف أجناسه بالجودة والرداءة كذلك، وبالجملة لا فرق بين الذهب والورق والحب والتمر فإما أن يؤخذ منه إن كان نوعا واحدًا على أي حال من جودة ورداءة وإما أن يكلف بالوسط، ولا يلزم مثل هذا في الماشية لأنها إذا أثقلت لا تحمل ولا يستطاع حمله رديئها فكلف صاحب الرديء بالوسط فكان من العدل أن يكلف مثل ذلك إذا كان ماله جيدا كله، وما عدا الماشية من الأموال يستوي فيها الرديء وغيره.

(ويزكى الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق أخرج من زيته):

ما ذكر من أن الزيتون يزكى هو المعروف، وحكى ابن زرقون عن ابن وهب كمذهب الشافعي أنه لا تجب فيه زكاة قال ابن عبد السلام: وهو الصحيح على أصل المذهب لأنه ليس بمقتات ولا يتعرض بجريان الربا فيه لأن الربا أصل آخر، ألا ترى أن

الشافعي نص على جريانه في الملح، قال اللخمي وكذلك الجلجلان بالمغرب لا تجب فيه زكاة لأنه لا يستعمل فيه إلا للدواء، وإذا فرعنا على المعروف من المذهب فاختلف فيما لا يخرج منه زيت فقيل بوجوب الزكاة فيه، وقيل لا، وما ذكر الشيخ من أن النصاب خمسة أوسق هو كذلك كغيره، والوسق بالزيتون سواء أخرجت الخمسة أوسق من الزيت كثيرًا أو يسيرا على ظاهر كلام الشيخ، قال اللخمي إن أخرجت الخمسة الأوسق قدر النصف ونحوه مما جرت به العادة في كل عام في ذلك الموضع لقحط السماء لم تجب فيه زكاة لأنه ليس بغني، ولو نقصت يسيرا وجبت الزكاة فيها، وإن وجد في الحائط فوق خمسة أوسق لكنه يخرج من الزيت قدر ما يخرجه الخمسة لقحط السماء وجبت عليه الزكاة، وما ذكر أنه يخرج من زيته هو المشهور حتى أنه لو أخرج من الحب فإنه لا يجزئ، وقال محمد بن عبد الحكم ونحوه لابن مسلمة الواجب الحب وليس على ربه عصره قال وصوبه اللخمي لقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ وقيل كيفما أخرج أجزأه إما من الحب وإما من الزيت.

(ويخرج من الجلجلان وحب الفجل من زيته):

قال ابن يونس: اختلف قول مالك في زريعة حب القرطم وزريعة الكتان فقال مرة لا زكاة فيهما وبه أخذ سحنون وقال مرة فيهما الزكاة وبه أخذ أصبغ، وروى عنه ابن القاسم تجب الزكاة في حب القرطم وتسقط في بذر الكتان وزيته، وقال ابن بشير اختلف في زريعة الفجل وحب العصفر والكتان على ثلاثة أقوال: ثالثها إن كثر خروج الزيت منه وجبت وإلا فلا، وحب العصفر هو حب القرطم.

(فإن باع ذلك أجزأه أن يخرج من ثمنه إن شاء الله تعالى، الأظهر أن الإشارة بذلك راجعة للزيتون وما بعده وهذا القول مروي عن مالك قال يخرج عشر الثمن كالزيتون والرطب والعنب مما يعتصر ويتمر ويزبب أم لا):

قال عبد الوهاب وأخذ بعض الأشياخ منه قولاً بأنه يجوز إخراج القيم في الزكاة، والمشهور من المذهب أن الزيتون الذي له زيت إنما يخرج عنه الزيت فقط وما لا زيت له يخرج من ثمنه. واختلف إذا أعدم البائع فقال ابن القاسم يرجع الفقراء على المشتري ويتبع هو ذمة البائع، وقال أشهب لا رجوع لهم عليه لأن بيعه كان جائزًا وصوبه سحنون والتونسي، وقال اللخمي هذا إن باع ليخرج الزكاة، وإن كان لا

يخرجها فالأول، وسبب الخلاف بين القولين الأولين هو هل الفقراء شركاء أم لا؟.

وعكس ابن الجلاب نسبة القولين ونسب في ذلك إلى الوهم، وقال ابن هارون ويجب على أن الفقراء شركاء لأرباب الأموال أن يفسخ البيع في جزء الزكاة إلا أن يقال إنهم لم يكونوا معينين ضعف حقهم في ذلك ولذلك جاز لرب الحائط بيع جميعه.

(ولا زكاة في الفواكه والخضر ولا زكاة من الذهب في أقل من عشرين دينارا فإذا بلغت عشرين دينارا ففيها نصف دينار ربع العشر):

ما ذكر أن نصاب الذهب عشرون دينارا هو مذهبنا باتفاق وذهب الحسن والثوري إلى أن النصاب أربعون دينارا، وقال بعضهم النصاب من الذهب ما قيمته مائتا درهم كان أقل من عشرين دينارا أو أكثر، واحتج أصحابنا بقوله عليه الصلاة والسلام في عشرين دينارا نصف دينار وتلقته الأئمة بالقبول ويريد الشيخ أن المعتبر الوزن الأول وهو كذلك.

وقال ابن حبيب إن كثر نقص الدنانير وصارت كوازنة بالبلد زكيت، فحمله الباجي وابن رشد على أن المعتبر عنده عدد النصاب بوزن كل بلد فنسباه لخرق الإجماع، وألزمه الباجي أن يقول بوجوب الزكاة على من بيده عشرون دينارا من رباع صقلية لأنها كالدنانير عندهم، وأجابه ابن رشد بأنهم لا يتعاملون بها على أنها دنانير بل على أنها أجزاء من دنانير، ورده المازري بأن مراده ما جاز كوازنة بالوزن الأول على المعروف، فإن كانت الدنانير ناقصة فإن كان نقصها لا يحطها عن سعر الوازنة فاختلف في ذلك على ثلاثة أقوال: أحدها وجوب الزكاة قاله ابن المواز، ولو كان ينقص كل دينار ثلث حبة، وقيل إنها لا تجب قاله ابن لبابة وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقيل إن كان النقص يسيرا وجبت الزكاة وإلا فلا قاله ابن القاسم في العتبية.

قال ابن هارون وهو المشهور وجعل ابن الحاجب المشهور الأول وليس كما قال، واختلف في حق اليسير فقال عبد الوهاب وهو كالحبة والحبتين وإن اتفقت الموازين عليه، وقال ابن القصار والأبهري إنما يكون ذلك إذا اختلفت الموازين في النقص وأما إن اتفقت عليه فهو كالكثير، وأما إن حطها النقص عن سعر الناس ولم تجز بجواز الوازنة فإن كان النقص كثيرًا فلا زكاة باتفاق وإن كان يسيرا فقيل كذلك، وقيل بوجوب الزكاة ولو كان النقص بصفة فإن كان لا يحطها كالمرابطية فكالخالصة

وإن حطها فالمشهور بحسب الخالص، وقال ابن الفخار إن كان الخالص الأكثر اعتبر الجميع وإلا اعتبر الخالص[١].

(فما زاد فبحساب ذلك وإن قل):

ما ذكر الشيخ هو مذهبنا وقال أبو حنيفة لا شيء في الزائد على النصاب حتى يبلغ أربعة دنانير في الذهب وأربعين درهما في الورق فإذا بلغ زكاه ثم كذلك يبقى الوقص فيهما، واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام «**فأتوا إلي ربع عشر ما عندكم من كل أربعين درهما**[٢]» وهذا يقتضي بأن ما دون الأربعين وقص مثل قوله عليه الصلاة والسلام في زكاة الغنم «فما زاد ففي كل مائة شاة» وقول الشيخ وإن قل ظاهره، وإن لم يكن الإخراج من عينه فإنه يشتري به طعام أو غيره مما يمكن قسمه على أربعين جزءا، وفي التلقين فما زاد فبحسابه به في كل ممكن، قال ابن عبد السلام: فكان بعض أشياخي يجعله خلافًا للأول ويرى أن الإمكان المراد به انقسام الزائد على النصاب إلى جزء الزكاة ويأتي ذلك فيه، قال ويحتمل أن يقال الإمكان المأخوذ من هذا القول هو الذي أوجبه في القول الآخر لأنه ربما زاد النصاب زيادة محسوسة، لا يمكن أن يشتري بها ما ينقسم أربعين جزءا، قلت وقطع بعض شيوخنا بأن قول التلقين خلاف قائلاً: ونقله المازري قال ومن رأى أن الأصل إنما وجب وتعذر بذاته وأمكن تغيره وجب الغير له كجزء من الرأس في غسل الوجه وجزء من الليل في الصوم، وما ذكر شيخنا ضعيف لأن ذلك مختلف فيه عند أهل الأصول وعند أهل المذهب حسبما قدمناه في محله.

(ولا زكاة من الفضة في أقل من مائتي درهم وذلك خمس أواق ذلك والأوقية أربعون درهما من وزن سبعة أعني أن السبعة دنانير وزنها عشرة دراهم فإذا بلغت هذه الدراهم مائة درهم ففيها ربع عشرها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك):

والأوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها أواقي بتشديد الياء وتخفيفها وأواق بحذفها. ودرهم الكيل وزنه خمسون وخمسًا حبة وسمي درهم الكيل لأنه بتكييل عبد الملك بن مروان أي بتقديره وتحقيقه، وذلك أن الدراهم التي كان يتعامل بها الناس قديما نوعان: نوع عليه نقش فارس والآخر عليه نقش الروم، فكان الناس يتعاملون بها

---

(١) انظر: شرح الرسالة لزروق، بتحقيقنا.

(٢) رواه الترمذي (١٦/٣).

مجموعة على النصف من هذه والنصف من هذه عند الإطلاق وكذلك كانوا يؤدون الزكاة في أول الإسلام باعتبار مائة من هذه ومائة من هذه في النصاب، ذكر ذلك أبو عبيدة وغيره إلى زمان عبد الملك بن مروان رحمه الله تعالى.

(ويجمع الذهب والفضة في الزكاة):

ما ذكر الشيخ أنه يجمع الذهب إلى الفضة في الزكاة هو المشهور من المذهب، وقال ابن لبابة كالشافعي بعدم الضم لأنهما جنسان مختلفان كالبقر والغنم حكاه ابن رشد، والمعتبر في الجمع الوزن لا القيمة باتفاق خلافًا لأبي حنيفة، وقال ابن الحاجب: ويكمل أحد النقدين بالآخر بالجزء لا بالقيمة اتفاقًا فقال ابن عبد السلام: الاتفاق راجع إلى القسمين وهما الضم بالجزء وبقي القيمة وخالف الشافعي في الأول وهو الظاهر كما لا يضم أجزاء سائر النصب وخالف أبو حنيفة في الثاني.

وقال ابن هارون يرجع إلى قوله بالجزء لا إلى التكميل بخلاف ابن لبابة، قلت ظاهر اللفظ ما فسر به ابن هارون ولم يحفظ ابن عبد السلام قول ابن لبابة فلذلك ذكر ما تقدم عنه، وقال ابن عبد البر عدم الضم صحيح لتباينها بالتفاضل فيهما.

(فمن كان له مائة درهم وعشرة دنانير فليخرج من كل مال ربع عشر):

اختلف المذهب هل يجوز إخراج الذهب عن الورق والعكس على ثلاثة أقوال: فقيل إنه جائز قاله في المدونة، وقيل إنه ممنوع لأنه من إخراج القيم في الزكاة وقيل يخرج الورق عن الذهب بخلاف العكس، قاله ابن كنانه قائلاً: إن خالف ذلك أجزأه، ونحوه لابن القاسم وهو الذي ذكرناه من الخلاف بالمنع والجواز هو ظاهر كلام ابن الحاجب وتصريح كلام ابن هارون ونص ابن هارون ونص ابن الحاجب وفي إخراج أحدهما عن الآخر، ثالثها يخرج الورق عن الذهب.

وانتقده ابن عبد السلام بأن الخلاف إنما هو بالكراهة والجواز ومثله قول ابن راشد: لم أقف على المنع في المذهب، قلت وهذا منهما قصور لنقل ابن بشير إياه نصًّا، وإذا قلنا بالجواز فقيل يعتبر صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الأول، قاله ابن حبيب، وقيل باعتبار صرف الوقت مطلقًا قاله ابن المواز وهو ظاهر المدونة، وقيل باعتبار الصرف الأول مطلقًا حكاه الأبهري عن بعض أصحابنا وجعل ابن الحاجب المشهور قول ابن حبيب. قال ابن عبد السلام: وليس كذلك بل المشهور اعتبار صرف الوقت مطلقًا ونحوه لابن هارون وما ذكراه من المشهور وصرح به المازري.

(ولا زكاة في العروض حتى تكون للتجارة فإذا بعتها بعد حول فأكثر من يوم أخذت ثمنها أو زكيته ففي ثمنها الزكاة لحول واحد أقامت قبل البيع حولا أو أكثر):

اعلم أن أكثر أهل المذهب قالوا بزكاة العروض وذهب أهل الظاهر إلى سقوط الزكاة فيها، وعلى الأول فمذهبنا يفرق فيها بين حكم الإدارة وحكم الاحتكار، وقال أكثر الفقهاء لا يفرق بل إذا حال الحول قومها بغالب نقد بلده مطلقًا. وبدأ الشيخ بزكاة المحتكر وذكر فيها أربعة شروط:

الأول: أن تكون بنية التجارة ونبه على هذه بقوله حتى تكون للتجارة احترازا من عدم النية أو نية مضادة لنية التجارة، كالقنية أو في حكم المضادة كنية الإجارة فإنها لا تزكى في جميع ذلك، وقيل تزكى في الأخير إذا باع.

الثاني: أن يملكه بمعاوضة ونبه عليه الشيخ بقوله من يوم أخذت ثمنه أو زكيته احترازا من ملكها بالميراث والهبة ونحوهما فإنه لا زكاة فيها إلا بعد حول من يوم قبض ثمنها، وتلحق بالعين المشتراة به بعرض تجارة احترازا من عرض القنية فإن كان كذلك ففيه قولان.

الثالث: أن يرصد السوق إلى أن يجد فيها ربحًا معتبرا عادة وأشار إليه بقوله: فإذا بعتها بعد حول احترازا من المدبر فإنه يكتفي بما أمكنه من الربح وربما باع بغير ربح وبأقل من رأس المال.

الرابع: أن يبيع بعين وأشار إليه بقوله ففي ثمنها الزكاة احترازا من أن يبيع بعرض فإنه لا يزكي.

(إلا أن تكون مدبرا لا يستقر بيدك عين ولا عرض فإنك تقوم عروضك كل عام وتزكي ذلك مع ما بيدك من العين):

اختلف المذهب في علة كونه يزكي كل عام بالتقويم فقيل لاختلاط الأحوال عليه وعدم انضباطها بكثرة البيع بالعين، وقيل لأنه لما كثرت الإدارة في العروض صارت في حقه كالعين، وعلى هذا الخلاف انبنى من بيع العروض بالعروض هل يقوم أم لا؟ فعلى الأول لا يقوم وهو قول ابن القاسم وأشهب وابن نافع، وعلى الثاني يقوم وهو قول مالك من رواية مطرف وابن الماجشون، وعليه فقيل يخرج عرضه ويقومه ويجزئه، وقيل يكلف بإخراج العين وهو ضعيف لأننا بنينا أن العروض في حقه كالعين ولا سيما إذا قلنا إن الفقراء شركاء، وعلى الأول أنه إذا كان يبيع العروض بالعروض فلا يزكي فهل يشترط أن يكون الناض نصابًا أم لا؟ فاشترطه أشهب وابن نافع،

ومذهب المدونة أن نصوص الدرهم كاف ولا يبالي في أي أجزاء الحول حصل النضوض عند الأكثر. وقيل لا بد من أن ينض في آخره.

(وحول ربح المال حول أصله وكذلك حول نسل الأنعام حول الأمهات):

ما ذكر الشيخ من أن ربح المال مضموم إلى أصله وظاهره كان الأصل نصابًا أم لا هو المعروف من المذهب، وروى أشهب وابن عبد الحكم أنه يستقبل به حولا وإن كان الأصل نصابًا كالفوائد، وأنكر أبو عبيد القول الأول وقال لا نعلم أحدا قاله قبل مالك ولا فرق أحد بين ربح المال والفوائد ولم يتابعه عليه أحد غير أصحابه، وقال أبو عمر بن عبد البر قال بقول مالك هذا الأوزاعي وأبو ثور وطائفة من السلف إلا أن هؤلاء راعوا أن يكون أصله نصابًا، فإذا كان دون النصاب استقبل به حولا إذا كمل به النصاب ولا خلاف في المذهب فيما قد علمت أن أولاد الماشية مضمومة إلى أمهاتها، وفيها خلاف خارج المذهب والفرق بينها وبين الأرباح على القول الثاني هو أن الماشية إذا بقيت تناسلت بأنفسها والنفقة عليها إنما هي لحفظها في أنفسها لا للتناسل ولا تحصل الأرباح في الأموال إلا بالحركة فيها.

وانقلاب أعيانها قال ابن عبد السلام: بدليل أن الغاصب يرد الأولاد ولا يرد الأرباح، وقول الشيخ وكذلك حول نسل الأنعام حول الأمهات إنما قصد به الإخبار بالحكم به لا أنه أتى به دليلا للأول إذ الفارق ما تقدم والله أعلم، قال الفاكهاني رحمه الله تعالى: الأمهات جمع مفرده أمهة والهاء زائدة لأنها في معنى أم إلا أن الفرق بين أمهة وأم أن أمهة إنما تقع في الغالب على من يعقل ومن لا يعقل فكان الأحسن وإلا وجب أن يقول حول الأمات لا الأمهات فاعرفه.

(ومن له مال تجب فيه الزكاة وعليه دين مثله أو ينقصه عن مقدار الزكاة فلا زكاة عليه):

ما ذكر هو المذهب وقال ابن عبد السلام: ليس لأهل المذهب في سقوط الزكاة عن المديان نص ظاهر والذي ينبغي أن الزكاة تجب عليه لأن المديان المالك لنصاب من أنواع العين والحرث والماشية يتناوله لظاهر المقتضى للوجوب، قلت: ووجه بعض شيوخ المذهب بعدم كمال ملكه إذ هو بصدد الانتزاع ولكونه غير كامل التصرف كالعبد ولما في الموطأ عن عثمان أن الدين يسقط الزكاة وقال صاحب اللباب، وقال ذلك بمحضر الصحابة ولم ينكر عليه أحد. وظاهر كلام الشيخ ولو كان الدين مهر

امرأته التي في عصمته. وهو كذلك قاله ابن القاسم.

وقال ابن حبيب لا يسقط الزكاة إذ ليس من شأن النساء القيام به إلا في موت أو فراق، أو إذا تزوج عليها، وقاله أبو القاسم بن محمد وقال أبو محمد وهو خلاف قول مالك، وقال اللخمي هو حسن في الفقه.

قلت: واختلف ما المشهور من القولين فقال ابن شاس: السقوط هو المشهور وقال ابن بزيزة: المشهور أن الدين غير مسقط للزكاة اعتبارا بالفوائد ولكونه عن عوض ليس بمحقق قال ابن بشير، وكذلك الدين الذي جرت العادة بتأخيره وقبله ابن عبد السلام قائلاً: وذلك كدين الزوجة ودين الأب على الولد، وقال ابن هارون هو أضعف من المهر ولعله أراد بذلك ما يكون من سلف المرأة لزوجها أو من ابنتها له تضمنها لمودة فيحتمل أن يجري ذلك مجرى المهر والله أعلم.

وظاهر كلام الشيخ، ولو كان الدين دين زكاة وهو كذلك على المشهور. وقيل إنه لا يسقط الزكاة لضعف أمره إذ ليس له طالب معين ولا يخرج بعد الموت من رأس المال، وأما الدين الكائن بسبب نفقة الولد فإن قضى بها فلا خلاف أنها كغيرها وإن لم يقض بها فقولان، ونفقة الأبوين على العكس ونفقة الزوجة معتبرة مطلقًا لأنها مرتبة عن عوض، قال ابن عبد السلام: والنظر بحسب قواعد المذهب يقتضي أن الغرامة تمنع من إخراج الزكاة وتقدم أن الحكم وصف طردي.

(إلا أن يكون عنده مما لا يزكى من عروض مقتناة أو رقيق أو حيوانات مقتناة أو عقار أو ربع ما فيه وفاء لدينه فليزك ما بيده من المال فإن لم تف عروضه بدينه حسب بقية دينه فيما بيده فإن بقي بعد ما فيه الزكاة زكاه ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية):

ما ذكر هو المشهور وقال ابن عبد الحكم: لا يجعل دينه فيما ذكر بل في الناض الذي بيده لأن الحاكم إنما يقضي عليه بدفع الناض الذي عنده وعلى الأول فاختلف هل يشترط في هذا العرض أن يكون مملوكا من أول الحول قاله ابن القاسم أو لا يشترط إلا كونه مملوكا في آخر الحول، قاله أشهب وفي ذلك قولان.

ونص في المدونة على أنه يجعل دينه في خاتمه وفي كل ما باع عليه الإمام، وخالف أشهب في الخاتم قائلاً هو لباس مباح فأشبه العمامة فلا يباع عليه، ومما يباع عليه ثوبًا يوم الجمعة إن كان لهما قيمة معتبرة وإلا فلا، وكان يتقدم في درس بعض

التونسيين أن العكس أولى فلا يعتبر إن كانت لهما قيمة لأنهما حينئذ لهما خصوصية بالجمعة وإن لم تكن لهما قيمة صارت كثياب سائر الأيام وهي زائدة عليها فتباع، وأجاب بعض شيوخنا بأن الفرض أنهما من ثياب يوم الجمعة وذلك يمنع كونهما من ثياب سائر الأيام فحينئذ إن كانت لهما قيمة بيعتا لأنهما في حقه سرف، وإلا بقيتا إذ لا سرف فيهما مع كونهما من ثياب الجمعة.

(ولا زكاة عليه في دين حتى يقبضه وإن أقام أعوامًا فإنما يزكيه لعام واحد بعد قبضه وكذلك العرض حتى يبيعه وإن كان الدين أو العرض من ميراث فليستقبل حولا بما يقبض منه):

ظاهر كلامه وإن كان فارا من الزكاة وهو كذلك، وقال ابن القاسم إن كان فارا زكى لماضي السنين، قال ابن الحاجب: وخولف قال ابن عبد السلام: فأشار بذلك إلى انفراد ابن القاسم به مع ضعفه وليس بضعيف بل الصحيح مذهب الشافعي وهو إيجاب الزكاة لماضي السنين مطلقًا، وقد وقع في المذهب في غير ما مرة أن الدين إنما لم يزك قبل الاقتضاء خشية أن لا يقتضي فينبغي على هذا إذا اقتضى أن يزكي لماضي السنين.

(وعلى الأصاغر الزكاة في أموالهم في الحرث والماشية والعين وزكاة الفطر):

أما كون الزكاة لازمة لهم في الحرث والماشية فلا خلاف في المذهب في ذلك، وأما لزوم الزكاة في العين فهو المنصوص، وخرج اللخمي فيه قولاً بسقوط الزكاة حيث لا ينمى ماله من حكم المال المعجوز عن تنميته كالمدفون الذي ضل عنه صاحبه ثم وجده وكمال الموروث الذي لم يعلم به وارثه إلا بعد حول أو أحوال، ورده ابن بشير بأن العجز في مسألة الصبي من قبل الملك ولا خلاف أن من كان عاجزا من المكلفين عن تنمية ماله تجب عليه الزكاة، وإنما اختلف إذا كان عدم المال من قبل المال وقبله ابن عبد السلام وابن هارون وابن الحاجب، فقال تجب الزكاة في مال الأطفال والمجانين اتفاقًا عينا أو حرثا أو ماشية وتخريج اللخمي النقد المتروك على المعجوز عن إنمائه ضعيف.

وقال بعض شيوخنا تفريق ابن بشير فرق في الصورة نعم يرد التخريج بأن فقد المال يوجب فقد مالكه وعجز الصبي والمجنون لا يوجبه، وعلى المنصوص فقال أبو محمد يؤمر الولي بإخراج الزكاة إذا لم يخف أن يتعقب ففعله كقول مالك في المدونة في كتاب الرهون فيمن مات وفي تركته خمر فليدفعها إلى الإمام لتهراق بأمره، وقال ابن

حبيب: يزكي الولي لليتيم ويشهد فإن لم يشهد وكان مأمونا صدق وقال اللخمي هذا في البلد الذي يقضى فيه بمذهب مالك فإن كان في بلد من يقول فيه بسقوط الزكاة رفع أمره إلى الإمام فإن أمره بإخراجه أخرجها، وإن كان ممن لا يرى ذلك لم يزك إلا أن يكون الولي من أهل الاجتهاد ويرى بقول مالك وخفي عليه إخراجها لجهل معرفة ما وقع بيده فليخرجها.

(ولا زكاة على عبد ولا على من فيه بقية رق في ذلك كله):

يريد ولا على سيده ويريد أيضًا بقوله ولا على من فيه بقية رق كالمكاتب والمدبر وأم الولد والمعتق بعضه وإلى أجل، وما ذكر هو المعروف في المذهب وقال ابن هارون وقع لابن كنانة في المدونة أن العبد يزكي على ملك السيد، قلت: واعترضه بعض شيوخنا بأنه لم يجده في المدونة ولم ير أحد نقله عن غيرها بل قال ابن بشير لا تجب اتفاقًا ونقله ابن المنذر عن الشافعي والثوري وإسحاق وأحد قولي عمر.

قلت: قال الشيخ ابن راشد كثيرًا ما يجري ابن بشير وغيره خلافًا فيمن ملك أن يملك هل يعد مالكًا أم لا؟ ويلزم القائل بأنه يعد مالكًا أن يقول بوجوب الزكاة على السيد هنا وقبله خليل قال الشيخ ابن هارون استشكل قول مالك من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذا المال إما أن يكون ملكا للعبد أو السيد وأيا ما كان فتلزم زكاته لدخولهما تحت الأمر بالزكاة.

الثاني: أن العبد يتسرى والتسري دليل على الملك.

الثالث: أنه إذا أذن له السيد في الكفارة بالإطعام أو بالكسوة كفر فيجب أن يزكي إذا أذن له.

(فإذا أعتق فليأتنف حولا من يومئذ بما يملك من ماله ولا زكاة على أحد في عبده وخادمه وفرسه وداره ولا فيما يتخذ للقنية من الرباع والعروض):

يريد لأن ماله يتبعه في العتق إلا أن ينزعه السيد فليستقبل به حولا قال ابن راشد، ويمكن أن يجري قول بوجوب الزكاة فيما إذا أعتق من مسألة من عنده مائة لا يملك غيرها وعليه مائة فحال عليها الحول فوهبها له ربها فقد قيل بوجوب الزكاة لأن الغيب كشف أن المانع من زكاتها ليس بمانع وقبله خليل، قال ابن هارون واختلف إذا كان للعبد عروض للتجارة فقيل فإنه يستقبل بثمنها حولا بعد القبض، وقيل إن كان مدبرا فإنه يقومها بعد حول من يوم العتق وهذا الخلاف في النصراني يسلم وكذلك

العبد، قلت في كلامه قلق لأن قوله واختلف يقتضي أن الخلاف فيه إنما هو بالنص، وقوله وهذا الخلاف إلى آخره يقتضي أن الخلاف إنما هو بالتخريج فتأمله. وتقدم الخلاف فيما تجب به زكاة الحبوب والثمار والعتق ينبني على ذلك ما تقدم.

(ولا فيما يتخذ للباس من الحلي):

ما ذكره هو المعروف، وقيل إن الزكاة تجب في كل حلي نقله ابن زرقون عن رواية المازري عن مالك وبه قال أبو حنيفة وحكى الطحاوي عن مالك أيضًا أن الزكاة تجب إذا كان الحلي لرجل وتسقط إذا كان لامرأة، فيتحصل في المسألة ثلاثة أقوال، ووقف الشافعي عن الجواب في ذلك قائلاً أستخير الله فيه واختلف أصحابه على قولين بالوجوب والسقوط، ويريد الشيخ إذا كان استعماله جائزًا وأما إن كان حرامًا فإن الزكاة تجب كالمكاحل والمرايا والمداهن وأما القبقاب للمرأة فقال ابن هارون الأشبه فيه المنع للسرف ولأنه لا يتجمل به دائما بخلاف الحلي.

قلت: كلامه يقتضي أنه لم يقف على نص فيه، وفيه قولان حكاهما أبو حفص العطار، وظاهر كلام الشيخ أن الحلي لو اتخذ لكراء أن الزكاة تجب فيه، وبه قال ابن مسلمة وابن الماجشون وصوبه اللخمي وقيل إنها تسقط، وهو ظاهر المدونة بل هو نصها، وقيل إن كان لرجل فالزكاة، وإن كان لامرأة فلا، قاله ابن حبيب وكلها لمالك، وكذا اختلف إذا اتخذ رجل حليا ليتزوج به امرأة ففي وجوب الزكاة فيه قولان لمالك وأشهب، وأجرى عليهما الزكاة من أمسك حليا لابنته الصغيرة لتلبسه إذا كبرت، وكذلك اختلف إذا اتخذه عدة للزمن.

(وفيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة الزكاة إذا بلغ وزن عشرين دينارا ذهبًا أو خمس أواق فضة ففي ذلك ربع العشر يوم خروجه، وذلك فيما يخرج بعد ذلك متصلاً به وإن قل):

العدن في اللغة الإقامة يقال عدن الرجل بالمكان إذا أقام به ومنه قوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ﴾ [التوبة: ٧٢] أي إقامة وما ذكر الشيخ من اعتبار النصاب هو كذلك باتفاق، وظاهر كلامه أنه لا يشترط فيه الحول لقوله يوم خروجه وهو كذلك عندنا، وقال إسحاق والليث وابن ذئب ما يخرج منه يستقبل به حولا وحجتهم أنه عليه السلام جعل المعدن جبارا، وفي الركاز الخمس فلو كان في المعدن شيء لذكره قال ابن هارون والجواب عنه أن ذلك مسكوت عنه وقد بينه فعله عليه السلام في

حديث بلال بأخذه الزكاة من، واختلف المذهب إذا أذن لجماعة فقيل إنه يشترط أن يكون لكل واحد منهم نصاب وهو المشهور، وقيل إنما يعتبر النصاب في حق الجميع قاله ابن الماجشون، وأجرى عليهما لو كان المدفوع له ليس من أهل الزكاة كالعبد والذمي، واختلف إذا استخرج من المعدن عشرة دنانير مثلا، وكان بيده من غيره عشرة دنانير حال عليها الحول فقال القاضي عبد الوهاب يضم ويزكي ومال اللخمي إلى أنه وفاق للمدونة وقال ابن يونس هو خلاف، واختلف هل يضم الذهب إلى الفضة أم لا؟ فقيل بالضم حكاه ابن الجلاب وقيل بعدمه حكاه الباجي تخريجا على ما يخرج من المعدنين في وقت واحد، وقال ابن الحاجب: وفي ضم الذهب إلى الفضة وإن كان المعدن واحدًا قولان فظاهره أن الخلاف فيه بالنص وليس كذلك، ونبه على هذا ابن عبد السلام.

(فإن انقطع نيله بيده وابتدأ غيره لم يخرج شيئًا حتى يبلغ ما فيه الزكاة):

ما ذكره متفق عليه لأن ذلك كزرع سنين واختلف في تكميل معدن بمعدن في وقته فقيل بعدم الضم قاله مالك، وقيل بالضم قاله ابن مسلمة وصوبه بعض الشيوخ لتشبيههم ما يخرج من المعدن بالزرع، وقد اتفقنا على أن الزرع يضم قال ابن رشد وإذا انقطع النيل ثم عاد لا يخلو إما أن يتلف ما أخذه من النيل الأول قبل أن يظهر النيل الثاني أو بعد أن ظهر أو بعد أن استخرج منه تمام النصاب، ففي الأول لا يضم أحدهما إلى الآخر كزرعين حرث الثاني منهما بعد حصاد الأول وعكسه الثالث، وأما الوجه الثاني فيخرج منه قولان: الزكاة ونفيها، من اختلاف قولي ابن القاسم وأشهب فيمن أفاد عشرة دنانير ثم عشرة فتلفت الأولى بعد حولها ثم جاء حول الثانية فإنه لا يخرج زكاته عند ابن القاسم ويزكي عند أشهب.

(وتؤخذ الجزية من رجال أهل الذمة الأحرار البالغين) [(١)]:

قال ابن رشد: الجزية العنوية ما يؤخذ من كافر على تأمينه، واعترضه بعض شيوخنا بأنه غير مانع إذ قد يدخل في كلامه ما أخذ من مال على مجرد تأمين اللحاق دار الحرب وليس بجزية قال وهي ما لزم الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه، والجزية الصلحية لا حد لها إلا ما صالح عليه الإمام من قليل أو كثير قاله ابن حبيب وغيره، قال ابن رشد وهو كلام فيه نظر والصحيح أنه لاحد لأقل ما

---

(١) انظر: شرح الرسالة (١/٥٠٤) بتحقيقنا.

يلزم أهل الجزية الرضا به لأنهم مالكون لأمرهم وأن لأقلها حدا إذا بذلوه لزم الإمام قبوله وحرم عليه قتالهم لقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩] ولم أر لأحد من أصحابنا في ذلك حدا والذي يأتي على المذهب عندي أن أقلها ما فرض عمر على أهل العنوة.

فإذا بذل ذلك أهل الحرب في الصلح على أن يؤدوه عن يد وهم صاغرون لزم الإمام قبوله، وحرم عليه قتالهم وله أن يقبل منهم في الصلح أقل من ذلك وهم أغنياء.

قلت: وحدها بعض شيوخنا بأن قال: هي ما التزم الكافر بعينه أداءه على إبقائه بذلك تحت حكم الإسلام حيث يجري عليه، وحكم الجزية الجواز المعروض للترجيح بالمصلحة وقد يتعين عند الإجابة عليها قبل القدرة، وما ذكر الشيخ أنها تؤخذ من أهل الكتاب هو كذلك بإجماع صرح به غير واحد، ويريد ما لم يكن الذمي راهبًا بحيث لا يقتل فإنها لا تضرب عليه، رواه ابن حبيب وقال ابن حارثة اتفاقًا، واختلف إذا ضربت عليه ثم ترهب فقيل إنها تسقط نقله ابن رشد عن ابن القاسم مع ظاهر قول مالك وعزاه ابن حارثة لأشهب فقط، وقيل إنها لا تسقط رواه مطرف وابن الماجشون، قال الفاكهاني: وقول الشيخ البالغين كالمستغني عنه لأن الرجل لا يطلق في اللغة والعرف إلا على البالغ ويقال بلغ الصبي ولا يقال بلغ الرجل، نعم لو قال العقلاء ليتحرز بذلك من المجانين لكان أولى من قوله البالغين، وإن كان يقال ذلك على طريق التوكيد.

(ولا تؤخذ من نسائهم وصبيانهم وعبيدهم):

اختلف هل تضرب على معتق على ثلاثة أقوال: فقيل تضرب قاله ابن حبيب وغيره وعكسه لأشهب ورواه عن مالك، وقيل إن أعتقه كافر ضربت عليه وإن أعتقه مسلم فلا، قاله في المدونة، وأطلق هذا الخلاف غير واحد. وقال ابن رشد إنما هي فيمن أعتق ببلد الإسلام، وأما في بلاد الحرب فهي عليه بكل حال.

(وتؤخذ من المجوس ومن نصارى العرب):

اختلف في آخذ الجزية من غير أهل الكتاب على أربعة أقوال: فقيل تؤخذ وهو مذهب المدونة قال فيها وتؤخذ الجزية ممن دان بغير دين الإسلام، وقيل إنها لا تؤخذ، وقيل تؤخذ إلا من مجوس العرب، وقيل تؤخذ إلا من قريش. واختلف في علة ذلك فقيل لمنع إذلالهم بها لمكانهم منه عليه السلام، وقيل لإسلامهم كلهم يوم الفتح فكل كافر من قريش مرتد وإلى هذا ذهب القرويون وذهب إلى الأول بعضهم.

(والجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما) [١]:

ظاهر كلام الشيخ إسقاط ما فرضه عمر رضي الله عنه عليهم مع ذلك من إرفاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام وهو كذلك رواه ابن المواز عن مالك قائلاً لأنه لم يوف لهم، قال الباجي فهذا يدل على أنها لازمة مع الوفاء. ونقله اللخمي بصيغة لما أحدث عليهم من الجور قال: ولا أرى أن توضع عنهم اليوم بالمغرب لأنهم لا جور عليهم، ومرضه بعض شيوخنا بأنه قل أن يكون وفاء غير عمر كوفائه ونقل أبو محمد عن سحنون أنه لا يؤخذ من أهل الذمة شيء إلا عن طيب أنفسهم إلا الضيافة التي وضعها عمر، وهذا كالنص في إلزامهم الضيافة، قال الباجي وابن رشد لا نص لمالك وأصحابه في زمن وجوبها وظاهر المذهب والمدونة أنها تؤخذ بآخر العام وهو القياس كالزكاة.

(ويخفف عن الفقير):

يريد الشيخ أنها تؤخذ منه على قدر استطاعته ولا تسقط البتة وهو كذلك في قول حكاه بعضهم، قال وظاهر قول ابن القاسم أنه إذا لم يقدر على جميعها أنها تسقط ولو كان يقدر على جميعها فإنه لا يسقط عنه شيء، وقال اللخمي: اختلف في أخذها من الفقير فذهب ابن القاسم إلى أخذها منه، وقال ابن الماجشون: لا تؤخذ منه وهو أحسن ووجهه ابن بشير بالقياس على الزكاة، وعلى قول ابن القاسم فلا حد لمقدار ما يحمل، وقيل إن عجز عن دفعها سقطت عنه وكلاهما حكاه ابن القصار، ونقل خلف عن أصبغ أنه يخفف عمن ضعف، فإن لم يجد طرحت عنه وإن احتاج اتفق عليه قاله عمر بن عبد العزيز، وما نقله من الاتفاق إنما عزاه ابن يونس لعمر فقط زاد ويسلفون من بيت المال، وإن غاب واجتمعت عليه جزية سنين إن كانت غيبته فرارا منها أخذت منه لماضي السنين وإن كانت لعسر لم تؤخذ منه ولم يكن في ذمته ما عجز عنه منها فإذا الفقير لا جزية عليه نقله ابن شاس عن القاضي أبي الوليد، قلت: ويتعارض المفهومان فيما إذا كانت غيبته لغير ما ذكر ككونها للتجارة والعمل على مفهوم الثاني فتجب عليه والله أعلم.

(ويؤخذ ممن تجر منهم من أفق إلى أفق عشر ثمن ما يبيعونه وإن اختلفوا في السنة مرارا):

---

(١) انظر: شرح الرسالة (٥٠٥/١) بتحقيقنا.

ظاهر كلام الشيخ لو لم يبع وأراد الرجوع بماله بعينه فإنه لا يؤخذ منه شيء، وهو كذلك وقيل يؤخذ منه والقولان لمالك، وسبب الخلاف اختلاف في علة الأخذ منهم هل هي لأجل الانتفاع أو للوصول فقط؟ وعلى الأول لا يحال بينهم وبين رقيقهم في استخدام أو وطء، وعلى الثاني يمنعون إلا بعد الأداء. واختلف إذا اشترى بعين قدم به سلعا فقيل يؤخذ منهم عشرها وهو المشهور وقيل عشر قيمتها نقله أبو محمد وقيل عشر ثمنها نقله أبو عمر في الكافي وقيل غير ذلك، ولولا الإطالة لذكرناه، ومقتضى الروايات أن أفقه محل أخذ جزيته وعمالاتها وفي المدونة الشام والمدينة أفقان.

(وإن حملوا الطعام خاصة إلى مكة والمدينة خاصة أخذ منهم نصف العشر من ثمنه):

ما ذكر أنه يؤخذ منهم نصف العشر هو المشهور وقيل العشر كاملاً كغيرها رواه ابن نافع، وظاهر كلام الشيخ أن سائر الأطعمة سواء لا يستثنى منها شيء وهو ظاهر كلام غيره أيضًا، وظاهر كلام مالك أن القطنية لا تلحق بذلك لأنه احتج على ذلك بفعل عمر قال كان يأخذ منهم في القطنية العشر وظاهر كلام الشيخ أن قرى مكة والمدينة ليست كهما وألحقها ابن الجلاب بهما.

(ويؤخذ من تجار الحربيين العشر إلا أن ينزلوا على أكثر من ذلك):

ما ذكر أنه يؤخذ منهم العشر هو كذلك قاله مالك، وقيل بحسب ما يرى الإمام من الاجتهاد قاله ابن القاسم، فله أن يأخذ وإن لم يبيعوا على الأول فاختلف إذا قدموا بشيء غير مصنوع ثم استأجروا على حياكته وعلى صناعته أو ضربه مثلا على ثلاثة أقوال: فقيل لا شيء عليهم قاله أشهب، وقيل يؤخذ منهم عشره غير مصنوع قاله ابن المواز، وقيل بل عشره مصنوعا قاله ابن القاسم، ولا يمكنون من بيع خمر لمسلم باتفاق والمشهور تمكينهم لغيره، وذلك إذا حملوا لأهل الذمة إلى أمصار المسلمين التي لا ذمة فيها.

(وفي الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس على من أصابه) [1]

ظاهر كلامه: وإن كان المدفون غير عين كرصاص ونحاس فإنه يخمس وهو كذلك في أحد قولي مالك في المدونة ونصها قال مالك مرة فيه الخمس، ثم قال لا

---

(١) انظر: شرح الرسالة (١/٥٠٦).

خمس فيه ثم قال فيه الخمس، وبه أقول، فإن كان الإمام عدلا دفع الواجد الخمس له بصرفه في محله وإن كان غير عدل فقال مالك يتصدق به الواجد ولا يدفعه إلى من يعيث فيه، وكذلك العشر وما فضل من المال للورثة قال ولا أعرف اليوم بيت مال، وإنما هو بيت ظلم، وظاهر كلام الشيخ أنه لا يشترط ففي الركاز النصاب وهو كذلك في المشهور، وقيل لا يخمس ما دون النصاب، قال المغيرة: ولا يشترط في واجده الإسلام والحرية.

باب في زكاة الماشية

(قوله وزكاة الإبل والبقر والغنم فريضة):

قوة كلامه تقتضي أن زكاة الماشية محصورة فيما ذكر وهو كذلك عندنا، وقال أهل العراق: وتجب في الخيل السائمة إذا كانت ذكورا وإناثا وإناثا فقط متخذة للنسل، وذلك دينار في كل فرس، وإن شاء قومها وأخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم ورد بعض أهل المذهب عليهم ذلك بالنص والمعنى.

أما النص فقوله عليه السلام «**ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة**[1]» وقوله «**عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق**».

وأما المعنى فلأن النعم تختص بالدر والنسل والأصواف والأوبار والأشعار بما لا يوجد في غيرها من الحيوان على هذه الصفة فواجب اختصاصها بالزكاة، وأيضًا فلأن الخيل حيوان لا تجب في أحد نوعيه زكاة فلا تجب في الآخر كالحمر.

واختلف المذهب في المتولد من النعم ومن الوحش على ثلاثة أقوال: فقيل بإسقاط الزكاة قاله محمد بن عبد الحكم، وعكسه حكاه ابن بشير وحكى الأستاذ أبو بكر اتفاق الأئمة الثلاثة على إبطال هذا القول، وقيل إن كان الأمهات من النعم وجبت وإلا فلا قاله ابن القصار، قال ابن بشير وقد استقرئ هذا القول من المدونة لقولها لأن كل ذات رحم فولدها بمنزلتها.

(ولا زكاة من الإبل في أقل من خمس ذود وهي خمسة من الإبل ففيها شاة جذعة أو ثنية من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز إلى تسع ثم في العشر شاتان إلى أربعة عشر ثم في خمس عشر ثلاث أشياء إلى تسعة عشر فإن كانت عشرين فأربع شياه إلى أربع

---

(١) رواه البخاري (٥٣٢/٢)، ومسلم (٦٧٥/٢).

وعشرين):

إنما قدم الشيخ الكلام على زكاة الإبل اقتداء بالنبي ﷺ إذ فعل ذلك في كتاب الصدقة المكتوبة لعمرو بن حزم، وظاهر كلام الشيخ سواء كانت الإبل عوامل أم لا، وهو كذلك عندنا خلافًا للشافعي وأبي حنيفة في إسقاطهما الزكاة عن العوامل لقوله عليه السلام «**في السائمة الزكاة**».

وأجاب بعض أهل المذهب بمنع كون المفهوم حجة سلمنا ما قالوه من أنه حجة فقد عارضه العموم في قوله عليه الصلاة والسلام «**في كل أربعين شاة**» وهو أقوى من المفهوم، وقال ابن عبد السلام: مذهب المخالف هو الذي تركن النفس إليه، وعارض أبو عمر بن عبد البر قول أهل المذهب هنا بقولهم لا زكاة في الحلي المعد للباس، ورأى أن الزكاة في أحدهما دون الآخر كالمتناقض، وفرق بأن اتخاذ النعم للاستعمال والعلوفة لا يمنع من حصول النماء فيها كما يحصل من السائمة بخلاف نماء العين إنما يكون بصرفه في التجارة، وذلك لا يحصل مع اتخاذه للباس، وما ذكر الشيخ من أن الشاة تؤخذ من جل غنم أهل البلد هو المشهور وهو نص المدونة.

وقيل إنما يعتبر جل كسب المخرج نص عليه في كتاب ابن سحنون وقاله ابن حبيب قائلاً: فإن استوى الصنفان خير الساعي، واختار اللخمي أن الأمر واسع يخرج إما من كسبه وإما من كسب أهل البلد، فيتحصل في ذلك ثلاثة أقوال: ولو أخرج بعيرا عن شاة فقال ابن شاس أطلق القاضيان أبو الوليد وأبو بكر القول بأنه لا يجزئ، وقال أبو الطيب عبد المنعم القروي من أصحابنا من أباه وليس بشيء لأنه مواساة من جنس المال بأكثر مما وجب عليه.

(ثم في خمس وعشرين بنت مخاض وهي بنت سنتين):

سميت بنت مخاض لأن أمها ماخض أي حامل وظاهر كلام الشيخ أنها كملت سنتين ودخلت في الثالثة، والمنصوص لغيره ما دخل في الثانية ولا يبعد أن يحمل كلام المؤلف عليه.

(فإن لم تكن فيها فابن لبون ذكر إلى خمس وثلاثين ثم في ست وثلاثين بنت لبون وهي بنت ثلاث سنين إلى خمس وأربعين ثم في ست وأربعين حقة وهي التي يصلح على ظهرها الحمل ويطرقها الفحل وهي بنت أربع سنين إلى ستين ثم في إحدى وستين جذعة وهي بنت خمس سنين إلى خمس وسبعين ثم في ست وسبعين بنتا لبون إلى تسعين، ثم في

إحدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة):

اختلف المذهب إذا فقدا معًا وهما بنت مخاض وابن لبون على أربعة أقوال: فقيل إن الساعي يكلفه بالأصل وهي بنت مخاض إلا أن يأتيه رب المال بابن اللبون ويراه الساعي نظرا قاله في المدونة.

ووقع لابن القاسم إن أتى بابن لبون قبل مطلقًا، وقال أشهب تتعين بنت مخاض مطلقًا لأنها الأصل فإن أخرج غيرها لم يجزه لأنها من إخراج القيم في الزكاة على أن المنقول عن أشهب في فصل إخراج القيم الجواز ابتداء حسبما يأتي فيكون له قولان، وقيل إن الساعي مخير ذكره ابن المواز تأويلا عن ابن القاسم ولم يرتضه اللخمي، وهذا الخلاف كما قلنا إنما هو مع فقدها وأما إن كان السنان عنده فالواجب بنت مخاض، وقال التونسي لا يبعد أن يأخذ الساعي ابن لبون لأنه إذا جاز أخذه مع عدمه نظرا جاز مع وجوده.

(فما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون)[1]:

اعلم أنه إذا كان عند المكلف عشرون ومائة ففيها حقتان بلا خلاف، وكذلك في الثلاثين ومائة حقة وبنت لبون، واختلف إذا كان عنده ما بين ذلك على ثلاثة أقوال: فقيل يتعين حقتان قاله مالك خارج المدونة من رواية أشهب، وبه أخذ المغيرة وابن مسلمة وابن الماجشون وعن مالك أيضًا مخير بين ذلك وبين ثلاث بني اللبون.

وقال ابن القاسم بقول ابن شهاب تتعين ثلاث بنات لبون في الإبل أم لا، وهذان القولان كلاهما في المدونة وهذه إحدى المسائل الأربع التي أخذ فيها ابن القاسم بغير قول مالك، والثانية في كتاب المديان أخذ فيها بقول ابن هرمز، والثالثة في تضمن الصناع أخذ فيها بقول ابن أبي سلمة، والرابعة في العتق، الثاني أخذ فيها بقول ابن المسيب ولولا الإطالة لذكرنا نص جميع ذلك كما هو في المدونة، واختلف إذا وصلت الإبل مائتين على أربعة أقوال: فقيل إن الساعي مخير بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون قاله أصبغ، وقيل التخيير في ذلك لرب المال واختاره اللخمي، وقبل إن وجدا خير الساعي وإن فقدا أو فقد أحدهما خير رب المال قاله ابن القاسم ونحوه لابن المواز، وقيل إن وجدا أو فقدا خير الساعي وإن وجد أحدهما خير رب المال وهو المشهور.

---

(١) انظر: شرح الرسالة (٥١٣/١).

(ولا زكاة من البقر في أقل من ثلاثين فإذا بلغتها ففيها تبيع عجل جذع قد أوفى سنتين):

ما ذكر الشيخ هو مذهبنا، وقال ابن المسيب في كل خمس شاة كالإبل إلى خمس وعشرين ففيها بقرة إلى خمس وسبعين فإذا زادت واحدة فبقرتان إلى عشرين ومائة فإذا جاوزتها ففي كل أربعين بقرة، وقيل غير ذلك. والذي تدل عليه السنة الثابتة في كتاب عمرو بن حزم ما قاله مالك، وما ذكر الشيخ من تعيين الذكر هو المشهور مطلقًا. وروى أشهب أن الساعي مخير في أخذ جذعة أو تبيع إن وجدا في البقر أو فقدا معًا وأما إن وجد أحدهما فليس له غيره وصوبه القاضي عبد الوهاب محتجا بما في كتاب عمرو بن حزم أن في الثلاثين تبيعا أو جذعة فأتى بلفظه أو المقتضية للتخيير، وما ذكر الشيخ من أنه قد أوفى سنتين هو قول ابن حبيب، وقيل ما أوفى سنة ودخل في الثانية قاله عبد الوهاب، وقال ابن نافع في المجموعة هو ابن ثلاث سنين حكاه اللخمي قال الجوهري التبيع ولد البقرة في أول سنة قال ابن عبد السلام: فظاهره يقتضي أنه يسمى تبيعا في أول السنة ووسطها.

(ثم كذلك حتى تبلغ أربعين فتكون فيها مسنة ولا تؤخذ إلا الأنثى وهي بنت أربع سنين وهي ثنية):

ما ذكر من أن سنها أربع هو قول ابن حبيب وعبد الوهاب في نقل اللخمي، ونقل ابن يونس عن ابن حبيب أنها التي دخلت في الرابعة، وبه قال ابن شعبان. وقيل بنت سنتين حكاه ابن الحاجب قال ابن هارون ولا أعرفه لغيره وسلمه ابن عبد السلام قائلاً بل قال في التبيع ما أوفى سنة ثم قال في المسنة ما أوفت سنتين.

(فما زاد ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيع):

اعلم أن المائة والعشرين من البقر كالمائتين من الإبل لأن فيها ثلاث أربعينات وأربع ثلاثينات فيختلف في التخيير على حسب ما تقدم من الأقوال الأربعة.

(ولا زكاة في الغنم حتى تبلغ أربعين شاة فإذا بلغتها ففيها شاة جذعة أو ثنية إلى عشرين ومائة فإذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففيها شاتان إلى مائتي شاة فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة فما زاد ففي كل مائة شاة):

اختلف في أقل المجزئ على ثلاثة أقوال: فقيل تتعين الجذعة قاله ابن القصار قائلاً ضأنا كانت أو معزا، وبه قال الشافعي قياسًا على الإبل فإن الواجب فيها الإناث،

والمشهور أن الجذع من الضأن والمعز يجزئ فضلا عن الأنثى وهو نص ابن القاسم وأشهب.

قال الفاكهاني: وهو ظاهر كلام المصنف يريد لأن قوله شاة تتناول الذكر والأنثى والضأن والمعز وقوله جذعة يريد سنها من الجذعة أو الثنية، وقال ابن حبيب إنما يجزئ الجذع من الضأن والثني من المعز كالضحايا قال أبو محمد ليس هذا بقول مالك وأصحابه، ورده غيره بأن الشرع فرق بين البابين بإجازته في زكاة الإبل والبقر من سن ما لا يجوز في الضحايا.

(ولا زكاة في الأوقاص وهو ما بين الفريضتين من كل الأنعام):

سياق كلامه ههنا في غير الخليطين وهو كذلك باتفاق، وأما الوقص في الخليطين فيأتي الكلام عليه في موضعه إن شاء الله. [١]

(ويجمع الضأن والمعز في الزكاة والجواميس والبقر والبخت والعراب):

ما ذكر الشيخ من جمع الجواميس للبقر والبخت للعراب متفق عليه وما ذكر من جمع الضأن للمعز هو المشهور، وقال ابن لبابة بعدم الضم حكاه ابن رشد عنه في المقدمات في أواخر الزكاة ونقله عنه ابن بزيزة أيضًا، وعلى المشهور فإن كان الواجب شاة من الضأن والمعز فإن كانا متساويين كأربعين ضائنة وأربعين معزة ففي المدونة تخيير الساعي، وزعم ابن رشد الاتفاق عليه، وقال اللخمي القياس أخذ نصفين لأن تخيير الساعي ليس بأولى من تخيير رب المال فيترجح عليه ترجيحًا بلا مرجح فهو كما تنازعه اثنان قال الشيخ خليل وليس بظاهر لأن ذلك يوقع في مخالفة الأصول لأنه إما أن يقول بأخذ قيمة نصفين أو يكون شريكا والأول يلزم منه أخذ القيم، والثاني

---

(١) قال الشيخ زروق: قد فسر (الوقص) بأنه ما بين الفرضين فهو في الإبل من أربعة إلى ثمانية وعشرين فالوقص في الشنق أربعة أربعة ومن خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين عشرة ومن ست وثلاثين إلى ست وأربعين تسعة ومن سبع وأربعين إلى إحدى وستين أربعة عشر وكذا إلى خمس وسبعين وإلى إحدى وتسعين ومن ثم إلى المائة وعشرين ثمانية وعشرون.

ووقص البقر تسعة إلى تسعة عشر والغنم ثمانون إلى مائة وثمانية وتسعين والمشهور ما ذكر من عدم زكاة الأوقاص وقيل هي مزكاة وعليها الخلاف في شاة المائة والعشرين هل هي عن الأربعين والثمانون؟ عفو هي عن الجميع ويظهر ذلك في الخليطين وسيأتي إن شاء الله. والأنعام عبارة عن الإبل والبقر والغنم كالمواشي لا يقال ذلك في غيرها والله أعلم.

يلزم منه الشركة، وفيه ضرر على رب الماشية، وإنما لم تشرع زكاة الأوقاص في الماشية والله أعلم لضرر الشركة قلت: والأخير من كلام الشيخ خليل ذكره ابن بشير رحمه الله، وإن لم يكونا متساويين كأربعين ضائنة وعشرين معزة أو أربعين وستين فالمشهور من الأكثر مطلقًا وقال ابن مسلمة مثله إلا أن يكونا مستقلين بحيث يكون كل واحدًا نصابًا فأكثر كالمثال، الثاني فيخير الساعي وإن كان الواجب شاتين فإن كانا متساويين كمائة ومائة أخذ منهما وإن كانا غير متساويين فله صور إحداها أن يكون الصنف الأول بلغ النصاب وأثر في وجوب الشاة الثانية كمائة وعشرين ضائنة وأربعين معزا فمذهب المدونة أنه يأخذ منهما.

وقال سحنون بل من الأكثر، وخرج اللخمي قولاً آخر أنه يأخذ شاة من الضأن ويخير في الآخر الصورة الثانية عكس الأولى وهي أن يكون الأقل دون النصاب ولم يؤثر شيئًا كمائة وإحدى وعشرين ضائنة وثلاثين معزا فقد وافق سحنون ابن القاسم هنا الصورة الثالثة أن يكون المعز أربعين فقال ابن القاسم يأخذ الشاتين من الضان وقال ابن مسلمة يأخذ شاة من الضأن ويخير الساعي في أخذ الثانية، وقيل شاة من الضأن وأخرى من المعز من غير تخيير حكاه ابن عات، وهذا الفصل الكلام فيه متسع جدًّا ومحله المدونة.

(وبكل خليطين فإنهما يترادان بينهما بالسوية):

أما إن لم يكن وقص فواضح وأما إن كان فذلك على وجهين:

أحدهما: أن يكون الوقص لكل واحد منهما حالة الانفراد ويتعلق بهما نصاب كصاحبي تسع وست فهذا الوجه لا خلاف في التراجع فيه فيكون على صاحب التسع شاة وأربعة أخماس أخرى، وعلى الآخر شاة وخمس.

والوجه الثاني: أن يكون الوقص من جهة واحدة أو من الجهتين ولا يبلغ نصابًا كخليطين لأحدهما تسع وللآخر خمس فكان مالك يقول على كل واحد منهما شاة ثم رجع إلى أن على صاحب التسع شاة وسبعين وعلى الآخر خمسة أسباع والقولان في المدونة والأخير منهما هو المشهور.

واختلف هل المعتبر في تقويم ما أخذه الساعي يوم أخذه قاله ابن القاسم أو يوم الوفاء قاله أشهب في ذلك قولان وشروط الخلطة خمسة الراعي والفحل والدلو والمراح والمبيت ولا خلاف أعلمه أنه لا يشترط جميعها، ونقل الفاكهاني قيل يشترط الخمسة

لا أعرفه، واختلف في أقل المجزئ منها على ثلاثة أقوال: فقيل ثلاثة وهو ظاهر قول في العتبية، وقيل اثنان قاله الأبهري، وقيل الراعي فقط قاله ابن حبيب، وقال ابن بشير يمكن أن يرجع الخلاف الواقع في المذهب إلى القولين اعتبار الاثنين أو لأكثر.

(ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة):

اعلم أن المشهور من المذهب أنه يشترط في الخليطين أن يكونا حرين مسلمين وقال ابن الماجشون إذا كان أحدهما من أهل الزكاة والآخر عبدًا أو نصرانيا زكى الحر المسلم ما يجب عليه في زكاة الخلطة، ويسقط نصيب النصراني والعبد، فإذا عرفت هذا فما ذكر الشيخ هو المشهور والمنصوص ومثله إذا حل حول أحدهما وخرج اللخمي من قول ابن الماجشون السابق أن يزكي صاحب النصاب، ومن حال عليه الحول زكاة الخلطة ويسقط مناب من لم يحل عليه الحول إلى حوله، وفرق ابن بشير بمراعاة الخلاف في مسألة العبد والنصراني لاختلاف العلماء في خطابهما بالزكاة وإجماعهم على سقوط الزكاة عن مالك دون النصاب ولم يحل حول ماله، وما ذكرناه عن اللخمي تخريجا حكاه ابن عات عن ابن الماجشون نصًّا، وقال ابن زرقون اكتفى ابن وهب في النصاب ببلوغه بمجموع حظهما.

(ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة وذلك إذا قرب الحول فإذا كان ينقص أداؤها بافتراقهما أو باجتماعهما أخذا بما كانا عليه قبل ذلك، ولا تؤخذ في الصدقة السخلة وتعد على رب الغنم ولا تؤخذ العجاجيل في البقر، ولا الفصلان في الإبل وتعد عليهم ولا يؤخذ تيس ولا هرمة ولا الماخض ولا فحل الغنم ولا شاة العلف ولا التي تربي ولدها):

مثال التفريق خشية الصدقة رجلان لكل منهما مائة شاة وشاة فيفترقان في آخر الحول لتجب عليهما شاتان، وقد كان الواجب عليهما ثلاثًا.

ومثال الجمع ثلاثة رجال لكل واحد منهم أربعون فيجمعونها في آخر الحول لتجب عليهم شاتان وقد كان الواجب عليهم ثلاثًا والمنصوص أخذهم بالأول كما قال الشيخ، وخرج اللخمي أنهما يؤخذان بزكاة ما رجعا إليه من مسألة البائع ماشيته يذهب فرارا من الزكاة فقد قال مالك في مختصر ابن شعبان يؤخذ بزكاة الذهب، قال ابن بشير هذا لا يلزم لأن مسألة الخلطة تختلف فيها الزكاة ومسألة البائع من لا يختلف فيها الحال بين زكاة العين والماشية وربما كانت زكاة العين أنفع للمساكين، واختلف

المذهب إذا لم تقم قرينة وأنها في الجمع، والتفريق لنقص الزكاة فالمشهور اعتبار قرب الزمان وقيل بعدم اعتباره، واختلف في حد القرب على ثلاثة أقوال: شهران وشهر ودونه.

(ولا خيار أموال الناس):

يريد أنه لا يؤخذ من خيارها ولا من شرارها وإنما يؤخذ من الوسط، واختلف إذا كانت خيارًا كلها أو شرارا كلها على أربعة أقوال: فقيل يكلف بالوسط قاله مالك في المدونة وهو المشهور، وقيل يؤخذ منها على الإطلاق قاله محمد بن عبد الحكم، وقيل يؤخذ منها إلا أن تكون سخالا قاله ابن الماجشون، وقيل يؤخذ منها إلا أن تكون خيارًا أو سخالا قاله مطرف في ثمانية أبي زيد وعبر ابن الحاجب عن هذا القول بقوله تؤخذ إلا أن تكون خيارًا متبعًا في ذلك ابن بشير، قال ابن هارون والمنقول ما تقدم بزيادة أو سخالا والاعتراض عليهما واحد.

(ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن فإن أجبره المصدق على أخذ الثمن في الأنعام وغيرها أجزأه إن شاء الله ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية)[1]:

ظاهر كلامه أنه على التحريم لقوله: فإن أجبره المصدق، مفهومه لو طاع بدفع القيمة اختيارًا فإنها لا تجزئ والذي دل عليه كلام المؤلف بالنص، والمفهوم وهو المشهور هو أحد الأقوال الأربعة، وقيل إن إخراج القيمة مطلقًا جائز قاله أشهب وبه قال ابن القاسم في العتبية وقيل بعكسه، وفي سماع ابن أبي زيد عن ابن القاسم له أن يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ولم يحفظه خليل إلا لأشهب فقط.

قال ابن هارون: والقول الأول بالفرق بين الطوع فلا يجزئ إخراج القيمة وبين الإكراه فيجزئ هو قول ابن القاسم في المدونة، وقال ابن عبد السلام: ظاهر المدونة وغيرها أنها من باب شراء الصدقة والمشهور فيه أنه مكروه محرم ذكر هذا كالتمريض لقول ابن الحاجب، وإخراج القيمة طوعا لا يجزئ وكرها يجزئ على المشهور فيهما قلت: ففي المدونة ما يشهد للشيخين ابن عبد السلام، وابن هارون قال في موضع: ومن أجبره المصدق على أن أدى في صدقته ثمنا رجوت أن يجزئه فمفهومه لو طاع بذلك لما أجزأه، وقال في موضع آخر: ولا يأخذ الساعي فيها دراهم، واستحب مالك

(١) انظر: شرح الرسالة للشيخ زروق (١/٤٩٩).

أن يترك المرء شراء صدقته وإن كانت قد قبضت وهذا يدل على ما قال ابن عبد السلام: والأول لما قال ابن هارون -والله أعلم.

باب في زكاة الفطر

(وزكاة الفطر سنة واجبة فرضها رسول الله ﷺ على كل كبير أو صغير ذكر أو أنثى حرًّا أو عبدًا من المسلمين صاعا عن كل نفس بصاع النبي عليه السلام وهو أربعة أمداد بمده ﷺ):

يريد أن زكاة الفطر سنة وأراد بقوله فرضها رسول الله ﷺ أي قدرها فلا تمريض في كلامه، وقول أبي عمر بن عبد البر قول الشيخ أبي محمد سنة فرضها رسول الله ﷺ تمريض للشيخ ضعيف لما قلناه، وما ذكرناه عن الشيخ من أن حكمها السنة عزاه أبو عمر بن عبد البر لبعض أصحاب مالك قائلاً وهو ضعيف، وعزاه ابن رشد لبعض أصحابنا وذكره بعضهم عن مالك، وقال الباجي واللخمي أنها واجبة وأخذ ذلك من قول مالك في المجموعة أنها داخلة في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، وجعله ابن الحاجب المشهور ومنهم من استدل على وجوبها بقوله تعالى: ﴿ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥] وقيل أن دليل الوجوب من السنة فيتحصل في حكمها قولان: السنة والوجوب، وعليه فقيل بالسنة وقيل بالوجوب وبالقرآن وعلى الثاني فقيل بالعمومات وقيل بتخصيص قوله تعالى: ﴿ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ .

واختلف في وقت وجوبها على خمسة أقوال: فقيل عند الغروب من ليلة الفطر قاله ابن القاسم. ورواه أشهب عن مالك وهو المشهور، وقيل تجب بطلوع الفجر رواه ابن القاسم وعبد الملك ومطرف عن مالك، وقيل بطلوع الشمس قاله بعض أصحاب مالك، وقيل تجب من ليلة الفطر إلى الزوال قاله عبد الملك، وقيل من المغرب إلى الغروب حكاه اللخمي عن مالك، قلت ويقوم من المدونة من قالها ولا تؤدى عن الحمل زكاة الفطر إلا أن يولد ليلة الفطر حيًّا أو يومه فتؤدى عنه، وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن ولد وإذا مات أو أسلم أو بيع أو عتق أو طلق أو وهب أو تصدق، وما ذكر الشيخ من أن مقدارها صاع هو المشهور بالإطلاق ونقل ابن يونس عن ابن حبيب قدرها من البر نصف صاع وهو قول أبي حنيفة.

(وتؤدى من جل عيش أهل ذلك البلد من بر أو شعير أو سلت أو تمر أو أقط أو زبيب أو دخن أو ذرة أو أرز وقيل إن كان العلس قوت قوم أخرجت منه وهو حب صغير يقرب من خلقة البر):

ما ذكر من أنها تؤدى من قوت أهل البلد هو المشهور وأحد الأقوال الثلاثة، وقال أشهب وابن المواز إنما يراعى عيش المخرج وعيش عياله إذا لم يشح على نفسه وعليهم واختاره ابن العربي، وقال اللخمي إن شاء أخرج من قوته أو قوت البلد الذي هو فيه، وما ذكر الشيخ في القول الأول أنها تؤدى من التسع هو مذهب المدونة والقول الثاني هو قول ابن حبيب وفيه يقول بعضهم.

والفاضل ابن حبيب زادنا علسًا فتلك عشر بلا وكس ولا شطط

وبقي في المسألة أقوال أخر حكاها ابن رشد أحدها: أنه يخرج من خمسة فقط: من القمح والشعير والزبيب والتمر والأقط، قاله ابن القاسم. الثاني: من الخمسة المذكورة إلا أنه أبدل الزبيب بالسلت قاله ابن الماجشون، الثالث: من الخمسة وقاله أصبغ في النذور وكذلك الخبز قال ابن يونس عن بعض علمائنا وليس قول ابن حبيب بخلاف المدونة وقال الباجي هو خلاف لها، وفي تأليف ابن هارون بخطه عن ابن يونس هو خلاف لها وهو غلط من قلمه لا شك فيه واختلف المذهب إذا اقتيت غير ما تقدم ذكره كالقطاني فقال مالك في المدونة لا يجزئ، وقال ابن القاسم يجزئ إذا كان عيشهم وبه قال أبو بكر بن العربي رحمه الله قائلاً: مساكينهم شركاؤهم لا يتكلفون لهم بغير ما عندهم ولا يحرمونهم مما بأيديهم.

(ويخرج عن العبد سيده والصغير لا مال له يخرج عنه والده):

ما ذكر متفق عليه إن كان قنا ولا يلزمه أن يخرج عن عبد عبده كما لا تلزمه نفقته نص على ذلك في المدونة، وأما العتق بعضه ففيه ثلاثة أقوال: فقيل على السيد حصته وتسقط حصة جزء العتيق قاله مالك في المدونة وهو المشهور، وقيل يؤدي كل من العبد والسيد حصته قاله أشهب وهو قول مالك في المبسوط، وقيل يلزم السيد جميع الزكاة قاله عبد الملك في كتاب محمد، واختلف في العبد المشترك على ثلاثة أقوال: فقيل إن زكاته على قدر ما يملك كل واحد منه وهو المشهور، وقيل على قدر رءوسهم وهو ظاهر كلام ابن المواز، وقيل إن على كل واحد منهم زكاة كاملة رواه عبد الملك ولم يأخذ بل أخذ بالمشهور، وأنكره سحنون.

وأما المكاتب فيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

(ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته):

هذا كلام عام أريد به الخصوص فإن من التزم نفقة من ليس بقربه كالربيب أو قريب لا تلزمه نفقته بالأصالة فإنه لا يلزمه أن يخرج عنه زكاة الفطر باتفاق، وإنما أراد الشيخ بقوله عمن تلزمه نفقته بالقرابة أو بالرق أو بسبب النكاح، فأما الأولان فالاتفاق على ذلك، واختلف في الثالث وهي الزوجة على قولين المشهور منهما أنه يلزمه أن يخرج عنها، وذهب ابن بشير إلى أنه لا يلزمه ومثله في المبسوط عن ابن نافع، وسبب الخلاف هل النفقة عليها من باب المعاوضة فتزكي عن نفسها أو من باب المواساة والإحسان كنفقة الآباء والبنين فتجب على الزوج، قال ابن هارون: وقد يعترض هذا بأن نفقة المواساة مشروطة بفقر أحدهما، قال في المدونة ويؤديها عن خادم واحد من خدام امرأته التي لا بد لها منها، وما ذكره فيها هو أحد الأقوال الثلاثة، وقيل يؤديها عن خادمين من خدمها إذا كان لها غنى وشرف رواه أصبغ في العتبية عن ابن القاسم، وقال أصبغ لو ارتفع قدرها كابنة السلطان والملك والهاشميات رأيت أن يزاد في عدة الخدم ما يصلحها كالأربع والخمس وتلزم الزوج نفقتهن وزكاتهن، وما ذكر الشيخ من اشتراط الإسلام هو المشهور وفي المبسوط عن ابن وهب أنه لا يشترط.

(وعن مكاتبه وإن كان لا ينفق عليه لأنه عبد له بعد):

ما ذكر أنه يؤديها عن مكاتبه هو المشهور وأحد الأقوال الثلاثة وقيل إنها على المكاتب حكاه عبد الوهاب عن مالك، وقيل إنها ساقطة عنهما معًا حكاه اللخمي ولم يسم قائله وعزاه ابن الجلاب لمالك.

(ويستحب إخراجها إذا طلع الفجر من يوم الفطر):

قال في المدونة ويخرجها قبل الغدو إلى المصلى وذلك واسع قبل الصلاة وبعدها، قال اللخمي والأول أحسن فحمل كلامه على الخلاف ولم يرتضه كثير من الشيوخ كابن بشير وفهموا أنه قول واحد باستحباب إخراجها قبل الصلاة، ثم بين أن ذلك ليس بلازم فواسع له إخراجها قبل وبعد ولذلك قال ابن الحاجب: ويستحب إخراجها بعد الفجر وقيل الغدو إلى المصلى اتفاقًا وواسع بعده، واعترض بعض شيوخنا دعواه الاتفاق فنقل سحنون من أوجبها بطلوع الشمس لم يستحبها حينئذ لعدم وجوبها، ومثل هذا الاعتراض المذكور للشيخ خليل رحمه الله، واختلف هل يجوز

تقديمها بالزمن اليسير أم لا؟ على ثلاثة أقوال: فقال ابن القاسم في المدونة إن أداها قبل يوم الفطر بيوم ويومين فلا بأس به وفعل ذلك ابن عمر، وقال ابن الماجشون وابن مسلمة لا يجزئ ومثله لسحنون قائلاً إنما كان ابن عمر يدفعها إلى من يلي الصدقة فيخرجها يوم الفطر وحمل اللخمي، قول المدونة على ظاهره من الجواز.

وقال ابن يونس يحتمل أن يكون إنما أراد كتأويل سحنون عن ابن عمر قال: ومن حمل قوله على ظاهره لزمه أن يقول يجزئه إخراجها من أول الشهر، قال ابن هارون وفيه نظر لأن ما قرب من الشيء قد يحكم له بحكمه بخلاف ما بعد عنه، وقيل بجواز الثلاثة الأيام كاليومين نقله ابن الجلاب ومثله لابن بشير ولم يفهم المدونة على ظاهرها، وتبعه ابن الحاجب فقال وفي تقديمها بيوم إلى ثلاثة قولان ففسره ابن عبد السلام بأنه أراد تقديمها بيوم أو يومين أو ثلاثة كما قلناه، وقال ابن هارون ظاهر لفظه أن الخلاف في اليومين فقط لأن ما بعد إلى لا يدخل فيما قبلها وهو الذي حكى اللخمي وغيره.

(ويستحب فيه الفطر قبل الغدو إلى المصلى وليس ذلك في الأضحى):

ما ذكر الشيخ أن فطره قبل الغدو إلى المصلى في الفطر المستحب هو كذلك قال الباجي ويكون فطره على تمر إن وجده وترا، وقول الشيخ وليس ذلك في الأضحى يعني أنه لا يستحب الفطر فيه قبل الغدو إلى المصلى بل ذلك مباح ومثل ما ذكر الشيخ في المدونة قال فيها: ولا يؤمر بذلك في الأضحى وهو كذلك في الموطأ قال أبو عمر بن عبد البر فظاهره التخيير، واستحب غيره تركه حتى يأكل من أضحيته، وقال ابن الحاجب: ومن سنتها الغسل، والطيب والتزين باللباس والفطر قبل الغدو إلى المصلى في الفطر، وتأخيره في النحر، فجعل تركه الفطر قبل الغدو إلى المصلى هو المطلوب، قال بعض شيوخنا: ولا أعرفه لغيره، قلت: بل هو معروف نقله أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب في الضحايا قال: ينبغي أن يأكل من أضحيته وأن يكون أول أكله منها يوم النحر فأنت ترى كيف جعل المطلوب أن يكون أكله منها فهو يدل على أن أكله قبل الغدو إلى المصلى مرجوح.

وقال عبد الوهاب في تلقينه: يستحب في الفطر الأكل قبل الغدو إلى المصلى وفي الأضحى تأخيره إلى الرجوع من المصلى، وأراد ابن الحاجب بقوله ومن سنتها أي من طريقتها.

(ويستحب في العيدين أن يمضي من طريق ويرجع من أخرى)[1]:

قد ذكر المؤلف هذه المسألة في العيدين فانظر لأي شيء كرر ههنا، وقد قدمنا هنالك أقوالا كثيرة في علة رجوعه عليه الصلاة والسلام من طريق أخرى فانظره.

باب في الحج والعمرة

الحج في اللغة القصد وقيل بقيد التكرار قال ابن عبد السلام: رسمه عسير ولذلك تركه ابن الحاجب وقال ابن هارون لا يحد لأنه ضروري للحكم بوجوبه ضرورة وتصور المحكوم عليه ضرورة ضروري، قلت ولما كان ابن هارون حج أثبت ما قال ولما لم يحج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول بعسره.

(وحج بيت الله الحرام الذي بمكة فريضة على كل من استطاع إلى ذلك سبيلا من المسلمين الأحرار البالغين مرة في عمره):

أما كونه فريضة فهو معلوم من الدين ضرورة، واختلف هل هو على الفور أم على التراخي فقيل إنه على الفور قاله العراقيون، وقيل له على التراخي قاله المغاربة وأخذه اللخمي من قول مالك لا تخرج له المعتدة من وفاة، ومن رواية ابن نافع يؤخر لإذن الأبوين عامين وأخذه غيره من سماع أشهب لا يعجل بحنث حالف لا تخرج زوجته لخروجها له ولعله يؤخر سنة، ورد بعض شيوخنا الأخذ من المعتدة لوجوب العدة فورًا إجماعا ورد ابن بشير الأخذ الثاني بوجوب طاعة الأبوين فمراعاته كتعارض واجبين، وأجابه بعض شيوخنا بقول المدونة إذا بلغ الغلام فله أن يذهب حيث شاء وسماع أشهب وابن نافع سفر الابن البالغ بزوجته ولوالي العراق وترك أبيه شيخا كبيرا عاجزا عن نزع الشوكة من رجليه جائز فقبله ابن رشد وحمله ابن محرز في البر لا في البحر ضعيف وعلى الأول فاختلف إذا أخره عامًا مستطيعا ثم أتى به فقيل يكون قاضيا قاله ابن القصار وقيل مؤديا قاله غيره، وإنما قال الشيخ الذي ببكة لأن كثيرًا من العتاة بنوا بيوتا وأمروا الناس بالحج إليها كبعض من كان بالمهدية أبعده الله.

---

(١) قال الشيخ زروق: يعني تفاؤلا بأنه يرجع بغير ما خرج من ذنوبه وقيل ليتصدق على أهل الطريقين وقيل ليحمل شهادة الطريقين له بالعبادة وقيل ليكون لهذه من الشرف مثل ما للأخرى وقيل إظهارًا لأبهات الإسلام وإيهامًا للعدو بالكثرة وقيل غير ذلك مما يطول ذكره فانظره وبالله التوفيق. وانظر: شرح الرسالة (٥٢٩/١).

وذكر الشيخ أن شروط وجوبه أربعة: الاستطاعة والإسلام والحرية والبلوغ وهو كذلك عند غيره. قال ابن عبد السلام: وقد كثر استدلال الأصوليين على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] واستدلالهم ظاهر وعلى هذا إنما يكون شرطا في الصحة لا في الوجوب، وما ذكر الشيخ أنه فرض مرة في العمر هو كذلك بإجماع إلا ما حكاه ابن العربي عن بعضهم ممن لا يلتفت إليه.

(والسبيل الطريق السابلة والزاد المبلغ إلى مكة والقوة على الوصول إلى مكة إما راجلا وإما راكبًا مع صحة البدن):

اعلم أنه إذا كانت الطريق غير سابلة فإن كان يخاف على نفسه يسقط اتفاقًا وإن كان إنما يخشى على بعض ماله فإن كان مما يجحف به سقط وإلا فقولان هكذا قال غير واحد، وقال ابن عبد السلام: الأقرب أن الخلاف عموما سواء أجحف به أم لا لاختلاف ابن القاسم وغيره فيما إذا لم يكن له إلا مقدار ما يكفيه لحجه خاصة ولا يبقى له ما يعيش به بعد ذلك، ولا يترك لولده شيئًا فقال ابن القاسم يجب وقال غيره يسقط لأن هذا من الحرج والمعتبر في الاستطاعة الإمكان من غير تحديد على المشهور وكأنه ظاهر كلام الشيخ، وقال سحنون وابن حبيب باعتبار الزاد والراحلة وهو قول ابن أبي مسلمة، ومذهب الأكثرين خارج المذهب واحتجوا بما رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي ﷺ، واللفظ هنا لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا وذلك أن الله عز وجل يقول: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ وأجابه أصحاب القول الأول بوجهين أحدهما أن هذا الحديث مطعون في صحته.

قال الترمذي هو غريب في إسناده وكذلك حديث ابن عمر في إسناده من تكلم فيه من قبل حفظه وكذلك الأحاديث التي خرجها الدارقطني في هذا المعنى، قال عبد الحق ليس فيها إسناد صحيح. الثاني أنه معارض لظاهر الآية لأنه قد توجد الاستطاعة بدون الراحلة كما في حق الصحيح القريب المسافة ويوجد الزاد والراحلة والاستطاعة، كما في حق الهرم وإذا ثبت ذلك وجب الاعتماد على ظاهر الآية وهذا الوجه الأخير

أشار إليه مالك في كتاب ابن المواز وقاله غيره، واشترط بعض العلماء في الاستطاعة وجود الماء في كل منهل وصوبه عبد الحق، واختلف في السائل الذي يغلب على الظن أنه يجد من يعطيه فروى ابن وهب ما يقتضي الوجوب وروى ابن القاسم أنه يسقط.

(وإنما يؤمر أن يحرم من الميقات):

يعني وكونه من أول الميقات أفضل لأن فيه المبادرة إلى فعل الخير مع الأمن من مجاوزة الميقات ونص العراقيون على أنه يكره تقديم الإحرام، وقيل لا يكره وعزاهما اللخمي لمالك قيل إن قرب كره وإن بعد جاز رواه الشيخ أبو محمد.

(وميقات أهل الشام ومصر وأهل المغرب الجحفة فإن مروا بالمدينة فالأفضل لهم أن يحرموا من ميقات أهلها من ذي الحليفة، وميقات أهل العراق ذات عرق، وأهل اليمن يلملم، وأهل نجد من قرن، ومن مر من هؤلاء بالمدينة فواجب عليه أن يحرم من ذي الحليفة)[1]:

---

(١) فائدة: الإحرام شروطه الأول المكان والزمان أما المكان فهو الذي يسمى مواقيت الحج فلنبدأ بهذا فنقول: إن العلماء بالجملة مجمعون على أن المواقيت التي منها يكون الإحرام أما لأهل المدينة فذو الحليفة وأما لأهل الشام فالجحفة ولأهل نجد قرن ولأهل اليمن يلملم لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ من حديث ابن عمر وغيره. واختلفوا في ميقات أهل العراق فقال جمهور فقهاء الأمصار ميقاتهم من ذات عرق. وقال الشافعي والثوري: إن أهلوا من العقيق كان أحب. واختلفوا فيمن أقته لهم فقالت طائفة: عمر بن الخطاب. وقالت طائفة: بل رسول الله ﷺ هو الذي أقت لأهل العراق ذات عرق والعقيق. وروي ذلك من حديث جابر وابن عباس وعائشة. وجمهور العلماء على أن من يخطئ هذه وقصده الإحرام فلم يحرم إلا بعدها أن عليه دما وهؤلاء منهم من قال: إن رجع إلى الميقات فأحرم منه سقط عنه الدم ومنهم الشافعي. ومنهم من قال: لا يسقط عنه الدم وإن رجع وبه قال مالك. وقال قوم: ليس عليه دم. وقال آخرون: إن لم يرجع إلى الميقات فسد حجه وأنه يرجع إلى الميقات فيهل منه بعمرة وهذا يذكر في الأحكام. وجمهور العلماء على أن من كان منزله دونهن فميقات إحرامه من منزله. واختلفوا هل الأفضل إحرام الحاج منهن أو من منزله إذا كان منزله خارجا منهن؟ فقال قوم: الأفضل له من منزله والإحرام منها رخصة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة. وقال مالك وإسحاق وأحمد: إحرامه من المواقيت أفضل وعمدة هؤلاء الأحاديث المتقدمة وأنها السنة التي سنها رسول الله ﷺ فهي أفضل. وعمدة الطائفة الأخرى أن الصحابة قد أحرمت من قبل الميقات ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم قالوا وهم أعرف بالسنة: وأصول أهل الظاهر تقتضي أن لا يجوز الإحرام إلا من الميقات إلا أن يصح إجماع على =

ما ذكره من التحديد هو عن النبي ﷺ إلا ذات عرق فعند البخاري أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي حده، وعند النسائي أنه عن النبي ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها هو الذي حده وعند النسائي وميقات المحاذي ما يحاذي به وإن كان يحاذي ميقاتين فقال ابن عبد السلام: الذي يظهر لي على أصل المذهب أنه يحرم من أولهما محاذاة إلا في الشامي والمصري وإن كان لا يمر بذي الحليفة والجحفة وإنما يحاذيهما فإنه يكون حكمه حكم ما لو مر بهما قال: وإن كان في البحر، فالمنصوص أنه يحرم إذا حاذى الميقات، وذكر لي بعض أشياخي أن في المذهب قولاً آخر أنه يؤخر الإحرام إلى البر، وفي المدونة يستحب الإحرام للمكي من المسجد الحرام، وفي المبسوط من حيث شاء من مكة، وصوبه اللخمي وعلى الأول فروى أشهب من داخل المسجد، وروى ابن حبيب من بابه، وكلاهما حكاه الباجي، قال ابن عبد السلام: وأكثر النصوص استحباب المسجد ولم يحك لزومه غير ابن بشير واعترض بعض شيوخنا بنقل ابن رشد إياه بلفظ الوجوب.

(ويحرم الحاج أو المعتمر بإثر صلاة فريضة أو نافلة):

قال الشيخ تقي الدين: الإحرام هو الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما قال وقد كان شيخنا العلامة ابن عبد السلام رحمه الله يستشكل معرفة حقيقة الإحرام جدًّا ويبحث فيه، فإذا قيل إنه النية اعترض عليه بأن النية شرط في الحج الذي الإحرام ركنه وشرط الشيء غيره ويعترض على أنه التلبية بأنها ليست بركن والإحرام ركن أو

=

خلافه. واختلفوا فيمن ترك الإحرام من ميقاته وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته مثل أن يترك أهل المدينة الإحرام من ذي الحليفة ويحرموا من الجحفة فقال قوم: عليه دم وممن قال به مالك وبعض أصحابه. وقال أبو حنيفة: ليس عليه شيء. وسبب الخلاف هل هو من النسك الذي يجب في تركه الدم أم لا؟ ولا خلاف أنه لا يلزم الإحرام من مر بهذه المواقيت ممن أراد الحج أوالعمرة. وأما من لم يردهما ومر بهما فقال قوم: كل من مر بهما يلزمه الإحرام إلا من يكثر تردداه مثل الحطابين وشبههم وبه قال مالك. وقال قوم: لا يلزم الإحرام بها إلا لمريد الحج أو العمرة وهذا كله لمن ليس من أهل مكة. وأما أهل مكة فإنهم يحرمون بالحج منها أو بالعمرة يخرجون إلى الحل ولا بد. وأما متى يحرم بالحج أهل مكة فقيل إذا رأوا الهلال وقيل إذا خرج الناس إلى منى فهذا هو ميقات المكان المشترط لأنواع هذه العبادة. انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/٤٥٣).

قريب منه وكان يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية والتلبية في الابتداء، قلت واعترض ابن عبد السلام ما ذكره تقي الدين بأن ما يدخل به النية والتوجه لغير المكي والأوّلان للمكي والواجب منهما النية فقط وغير الواجب لا يكون جزء الواجب وأجابه بعض شيوخنا بوجوب التوجه لتوقف سائر الأركان عليه، قال ابن عبد السلام: وظاهر الرسالة وابن الحاجب أنه لا رجحان في إحرامه عقب النفل على الفرض وهو قول في المذهب واستحب في المدونة أن يكون بإثر النافلة.

(يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك):

اعلم أن حكم التلبية السنة وفي الجلاب التلبية مسنونة غير مفروضة قال الباجي معناه أي ليست ركنا وإلا فهي واجبة، وما ذكر الشيخ من لفظ التلبية هي تلبية رسول الله ﷺ ومن زاد على ذلك ما زاده عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلا بأس ومن لم يلب وكبر وتوجه ناسيا حتى طال لزمه هدي، واختلف إذا لبى حين أحرم وتركه على ثلاثة أقوال: فقيل عليه هدي، وقيل لا قاله في كتاب محمد، وقيل بالأول إن لم يعوضها بتكبير وبالثاني إن كبر قاله اللخمي، ومعنى لبيك إجابة بعد إجابة عند من رأى هذا اللفظ مثنى لفظا ومعنى أو لفظا خاصة ومنهم من رآه مفردا وانقلاب ألفه لاتصاله بالضمير كما انقلبت ألف على ولدي ومعنى سعديك في تلبية ابن عمر ساعدت طاعتك يا رب مساعدة بعد مساعدة، ويقع ضبط إن مكسورة ومفتوحة من قوله إن الحمد وزعم غير واحد من الأئمة إن كسرها أبلغ لما يعطيه الفتح من التعليل فكان موجب الإجابة هو أن الحمد لله والنعمة وعلى الكسر يكون إنشاء ثناء عاريا من التعليل.

وقال الزمخشري وغيره إن مكسورة ومفتوحة دالة على التعليل وقال آخرون أن المفتوحة أصرح في التعليل والرغباء يضبط بفتح الراء والمد وبفتحها وبالقصر وبضمها والقصر ومعناه هنا الطلب والمسألة أي الرغبة إلى من بيده الخير وهو المقصود بالعمل والحقيق بالعبادة.

(أو ينوي ما أراد من حج أو عمرة):

دليله قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾ [البينة: ٥] وقوله عليه السلام «**إنما الأعمال بالنيات**».

(ويؤمر أن يغتسل عند الإحرام قبل أن يحرم ويتجرد من مخيط الثياب ويستحب له أن يغتسل لدخول مكة):

الأصل في ذلك فعله صلى الله عليه وسلم والأكثر على أن الغسل للإحرام سنة معلل بالنظافة ولذلك تفعله الحائض ووقع لمالك إطلاق الاستحباب عليه.

(ولا يزال يلبي دبر الصلوات وعند كل شرف وعند ملاقاة الرفاق، وليس عليه كثرة الإلحاح بذلك فإذا دخل مكة أمسك عن التلبية حتى يطوف ويسعى ثم يعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها):

الشرف هو الجبل والمكان العالي والرفاق جمع رفقة بضم الراء وقد تكسر قال الأزهري وهي الجماعة يترافقون للنزول والتحمل ويرتفق بعضهم بمؤنة بعض وما ذكر الشيخ أنه يقطع إذا دخل مكة هو أحد الأقوال الأربعة، وقيل يقطع بنفس دخوله الحرم لمن أحرم من ميقاته، وقيل إذا دخل المسجد وقيل إذا ابتدأ الطواف وما ذكر أنه إذا عاودها يقطعها إذا راح إلى المصلى هو أحد الأقوال الثلاثة وكلها في المدونة قال فيها إذا فرغ من سعيه وعاد إلى التلبية فلا يقطعها حتى يروح يوم عرفة إلى المسجد، قال ابن القاسم يريد إذا زالت الشمس وراح يريد الصلاة قطع التلبية.

وثبت مالك على هذا وعلمنا أنه رأيه لأنه قال لا يلبي الإمام يوم عرفة على المنبر ويكبر بين ظهراني خطبته ولم يوقت في تكبيره وقتًا، وقال مالك قبل ذلك يقطع التلبية إذا خرج إلى الموقف وكان يقول يقطع إذا زاغت الشمس ثم رجع فثبت على ما ذكرناه، واختلف الشيوخ ما المختار واختار ابن القاسم الأول واختار أشهب الثاني، واختار ابن المواز الثالث، وذهب ابن خالد إلى أن جميع ما في الكتب يرجع لقول واحد وذهب غيره إلى أنها راجعة لقولين وقدر كل واحد منهما قوله بما فيه تكلف وقول ابن القاسم وثبت مالك على هذا يضعها معًا فلا يتشاغل بكيفية جملها.

(ويستحب أن يدخل مكة من كدا الثنية التي بأعلى مكة وإذا خرج خرج من كدى وإن لم يفعل في الوجهين فلا حرج):

كداء الأول قال خليل بفتح الكاف والدال غير مصروف وهو في حديث ابن عمر بالصرف وفي حديث الهيثم بضم الكاف مقصورة وللقابس فإذا عرفت هذا فقول الفاكهاني لا أعرفه إلا منونا ولا يبعد فيه منع الصرف إذا حمل على البقعة إذ هو علم على المكان المخصوص المعروف به قصور، قال ابن المواز وهي المنازل بأعلى مكة

يهبط منها على الأبطح والمقبرة تحتها من يسار المنازل وكدى الثانية بضم الكاف قال خليل وشد الدال قال غيره بل والقصر ابن المواز وهي الوسطى بإشعار وأما من عكس فلا حرج.

(فإذا دخل مكة فليدخل المسجد ومستحسن أن يدخل من باب بني شيبة فيستلم الحجر الأسود بفيه إن قدر وإلا وضع يده عليه ثم وضعها على فيه من غير تقبيل) [1] :

---

(١) القول في الصفة: الجمهور مجمعون على أن صفة كل طواف واجبًا كان أو غير واجب أن يبتدئ من الحجر الأسود فإن استطاع أن يقبله قبله أو يلمسه بيده ويقبلها إن أمكنه ثم يجعل البيت على يساره ويمضي على يمينه فيطوف سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأشواط الأول ثم يمشي في الأربعة وذلك في طواف القدوم على مكة وذلك للحاج والمعتمر دون المتمتع وأنه لا رمل على النساء ويستلم الركن اليماني وهو الذي على قطر الركن الأسود لثبوت هذه الصفة من فعله ﷺ. واختلفوا في حكم الرمل في الثلاثة الأشواط الأول للقادم هل هو سنة أو فضيلة؟ فقال ابن عباس: هو سنة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وإسحق وأحمد وأبو ثور. واختلف قول مالك في ذلك وأصحابه. والفرق بين القولين أن من جعله سنة أوجب في تركه الدم ومن لم يجعله سنة لم يوجب في تركه شيئًا. واحتج من لم ير الرمل سنة بحديث ابن الطفيل عن ابن عباس قال: قلت لابن عباس زعم قومك أن رسول الله ﷺ حين طاف بالبيت رمل وأن ذلك سنة فقال: صدقوا وكذبوا قال: قلت ما صدقوا وما كذبوا؟ قال: صدقوا رمل رسول الله ﷺ حين طاف بالبيت وكذبوا ليس بسنة إن قريشا زمن الحديبية قالوا: إن به وبأصحابه هزالا وقعدوا على قعيقعان ينظرون إلى النبي ﷺ وأصحابه فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال لأصحابه: ارملوا أروهم أن بكم قوة فكان رسول الله ﷺ يرمل من الحجر الأسود إلى اليماني فإذا توارى عنهم مشى وحجة الجمهور حديث جابر " أن رسول الله ﷺ رمل في الثلاثة الأشواط في حجة الوداع ومشى أربعًا " وهو حديث ثابت من رواية مالك وغيره قالوا: وقد اختلف على أبي الطفيل عن ابن عباس فروي عنه "أن رسول الله ﷺ رمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود" وذلك بخلاف الرواية الأولى وعلى أصول الظاهرية يجب الرمل لقوله " خذوا عني مناسككم " وهو قولهم أو قول بعضهم الآن فيما أظن. وأجمعوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها وهم المتمتعون لأنهم قد رملوا في حين دخولهم حين طافوا للقدوم. واختلفوا في أهل مكة هل عليهم إذا حجوا رمل أم لا؟ فقال الشافعي: كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه وبين السعي فإنه يرمل فيه وكان مالك يستحب ذلك وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملا إذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك. وسبب الخلاف هل الرمل كان لعلة أو لغير علة؟ وهل هو مختص بالمسافر أم لا؟ وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين =

أما دخول المسجد فقال عبد الوهاب لأن المستحب المبادرة إلى البيت للطواف وحيازة الثواب، بذلك كان يفعل ﷺ فإنه روي «أنه ﷺ كان إذا دخل مكة لم يلهه أمر عن المسجد» وأما استحباب دخوله من باب بني شيبة فلفعله ﷺ وعمر رضي الله عنه وكذلك استلام الحجر الأسود. وفي الصحيحين «أن عمر رضي الله عنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله، وقال إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك» فهو من سنن الطواف، وما ذكر أنه لا يقبل مع العجز هو المشهور وفي كتاب محمد تقبيله جائز وفي المدونة كره مالك وضع الخدين على الحجر الأسود وهو بدعة.

وروى محمد بن جعفر قال رأيت ابن عباس قبل الركن ثم سجد عليه فعل ذلك ثلاثًا، ومثله عن طاوس وذكره ابن حبيب عن ابن عمر، وقال من فعله في خاصته

=

رمل واردا على مكة. واتفقوا على أن من سنة الطواف استلام الركنين الأسود واليماني للرجال دون النساء. واختلفوا هل تستلم الأركان كلها أم لا؟ فذهب الجمهور الى أنه إنما يستلم الركنان فقط لحديث ابن عمر " أن رسول الله ﷺ لم يكن يستلم إلا الركنين فقط " واحتج من رأى استلام جميعها بما روي عن جابر قال: كنا نرى إذا طفنا أن نستلم الأركان كلها وكان بعض السلف لا يحب أن يستلم الركنين إلا في الوتر من الأشواط. وكذلك أجمعوا على أن تقبيل الحجر الأسود خاصة من سنن الطواف إن قدر وإن لم يقدر على الدخول إليه قبل يده وذلك لحديث عمر بن الخطاب الذي رواه مالك أنه قال وهو يطوف بالبيت حين بلغ الحجر الأسود " إنما أنت حجر ولولا أني رأيت رسول الله قبلك ما قبلتك ثم قبله " وأجمعوا على أن من سنة الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف وجمهورهم على أنه يأتي بها الطائف عند انقضاء كل أسبوع إن طاف أكثر من أسبوع واحد. وأجاز بعض السلف أن لا يفرق بين الأسابيع وأن لا يفصل بينهما ركوع ثم يركع لكل أسبوع ركعتين وهو مروي عن عائشة أنها كانت لا تفرق بين ثلاثة الأسابيع ثم تركع ست ركعات. وحجة الجمهور " أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت سبعًا وصلى خلف المقام ركعتين وقال: خذوا عني مناسككم " وحجة من أجاز الجمع أنه قال: المقصود إنما هو ركعتان لكل أسبوع والطواف ليس له وقت معلوم ولا الركعتان المسنونتان بعده فجاز الجمع بين أكثر من ركعتين لأكثر من أسبوعين وإنما استحب من يرى أن يفرق بين ثلاثة الأسابيع لأن رسول الله ﷺ انصرف إلى الركعتين بعد وتر من طوافه ومن طاف أسابيع غير وتر ثم عاد إليها لم ينصرف عن وتر من طوافه. انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/٤٧٠).

فذلك له وتأول كراهة مالك خيفة أن يرى ذلك واجبًا قال بعض الشيوخ وقول ابن حبيب خلاف لقول مالك.

(ثم يطوف والبيت على يساره سبعة أطواف ثلاثة خببا ثم أربعة مشيا ويستلم الحجر كلما مر به كما ذكرناه ويكبر):

ما ذكر الشيخ من طوافه والبيت عن يساره ذلك من واجبات الطواف فلو جعله على يمينه فسد طوافه ورجع إليه ولو من بلده قال اللخمي وعزاه غيره لأشهب، وكذلك ينبغي أن يحتاط فيقف قبل الركن بقليل بحيث يكون الحجر عن يمين موقفه ليستوعب جملته بذلك، وقيل إنه يجزئه إذا رجع إلى بلده حكاه ابن بشير قائلاً للخلاف ويشترط أن يطوف بجميع البيت فلذلك لا يطوف على شاذر وأنات البيت وهي ما أسقط من أساس البيت ولم يرفع على الاستقامة ولا يطوف داخل الحجر ولو تصور أن يطوف من طرف الحجر لأجزأه لأن طوافه ليس من البيت وليس بحسن أن يفعل ذلك.

واختلف إذا طاف من وراء زمزم فقال ابن القاسم يجزئه مع العذر وقال أشهب لا يجزئه قال سحنون ولا يمكن أن ينتهي الزحام إلى السقائف واختلف الشيوخ إذا فعل ذلك لغير عذر فقال ابن أبي زيد لا يرجع من بلده. وقال ابن شبلون يرجع قال ابن عبد السلام: قال الباجي وقول ابن أبي زيد أقيس ولا دم عليه، واعترضه بعض شيوخنا بكونه لم يجده للباجي في المنتقى بحال بل تممه ابن يونس وعليه الدم قال في المدونة ومن جهل أو نسي فترك الرمل في الأشواط الثلاثة بالبيت والسعي بين الصفا والمروة فهذا خفيف، وكان مالك يقول عليه الدم ثم رجع فقال لا دم عليه وكان يقول في تارك الرمل إن قرب أعاد الطواف والسعي وإن بعد فلا شيء عليه ثم خففه وإن لم ير أن يعيده.

قال الباجي: واختلاف القول في ذلك مبني على أصل هو من الهيئات التي يسوغ فعلها وتركها كاستلام الحجر بل استلام الحجر آكد منه لأنه يؤتى به في كل طواف وهي عبادة منفردة بنفسها وهي من الأمور الملازمة للطواف كركعتي الطواف.

(ولا يستلم الركن اليماني بفيه ولكن بيده ثم يضعها على فيه):

قال في التهذيب: ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر ولا يكبر إذا حاذاهما، وذكر ابن يونس مثله ونسبه للمدونة واعترض ذلك بعض شيوخنا بكونه لم يجده نصًّا

فيها بل هو دليل عدم ذكرهما، وعلل ابن عمر رضي الله عنه عدم تقبيلها بأنهما ليسا على قواعد إبراهيم عليه السلام وقبلوه قال القابسي وغيره لو أدخل الحجر في البيت حتى عاد الركنان على قواعد إبراهيم عليه السلام لقبلا.

(فإذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين ثم استلم الحجر إن قدر):

اختلف في مقام إبراهيم عليه السلام فقال ابن عباس وقتادة وغيرهما وخرجه البخاري أنه الحجر الذي ارتفع عليه إبراهيم عليه السلام حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان إسماعيل عليه السلام يناوله إياها في بناء البيت وغرقت قدماه فيه، وقال الربيع بن أنس هو حجر ناولته إياه امرأته فاغتسل عليه وهو راكب جاءت به امرأته من شق إلى شق فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه، وقال فريق من العلماء المقام المسجد الحرام، وقال عطاء بن أبي رباح المقام عرفة والمزدلفة والجمار وقال ابن عباس مقامه مواقف الحج كلها وقال مجاهد مقامه الحجر كله.

(ثم يخرج إلى الصفا فيقف عليه للدعاء ثم يسعى إلى المروة ويخب في بطن المسيل فإذا أتى المروة وقف عليها للدعاء):

الصفا والمروة جبلان بمكة والصفا جمع صفاة وقيل هو اسم مفرد وجمعه صفى وأصفاء، والمروة واحد المرو وهي الحجارة الصغار التي فيها لين وذكّر الصفا قيل لأن آدم عليه السلام وقف عليه وأنث المروة لأن حواء وقفت عليها، وقيل كان من الصفا صنم يسمى إسافا وعلى المروة صنم يسمى نائلة فأطرد ذلك على التذكير والتأنيث قاله ابن عطية وبطن المسيل بطن الصفا والمروة وأهل مكة يقولون له الميل الأخضر والسعي واجب ولا يجبر بالدم خلافًا لأبي حنيفة.

(ثم يسعى إلى الصفا يفعل سبع مرات فيقف بذلك أربع وقفات على الصفا وأربعًا على المروة):

قال ابن رشد في مقدماته: أصل السعي بين الصفا والمروة في الحج هو ما جاء في الحديث الصحيح من أن إبراهيم عليه السلام لما ترك ابنه إسماعيل مع أمه بمكة وهو رضيع نفد ماؤها وعطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر إليه يتلون أو قال يتلبط، وانطلقت كراهة أن تنظر إليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي لتنظر هل ترى أحدا فلم تر أحدا فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف ردائها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم أتت المروة

فقامت عليها ونظرت فلم تر أحدا سبع مرات.

(ثم يخرج يوم التروية إلى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ثم يمضي إلى عرفات ولا يدع التلبية في هذا كله حتى تزول الشمس يوم عرفة ويروح إلى مصلاها):

قال عبد الوهاب لأن النبي ﷺ كذلك فعل قيل وهذا إذا كان غير مراهق وأما إن كان مراهقا فلا بد من أن يصلي فيه الصلوات الخمس ولا بأس للضعيف ومن له حاجة أن يغدو قبل ذلك.

(وليتطهر قبل رواحه فيجمع بين الظهر والعصر مع الغمام ثم يروح معه إلى موقف عرفة فيقف معه إلى غروب الشمس):

سميت عرفة لأن جبريل عليه السلام لما علم إبراهيم عليه السلام المناسك وأراه إياها فلما انتهيا إلى جبل عرفة وهو الموقف قال له عرفت قال عرفت، قال الفاكهاني: وانظر قول الشيخ رحمه الله فيقف معه إلى غروب الشمس فظاهر أنه لا يأخذ جزءاً من الليل بخلاف من يقول يدفع بعد أن يأخذ من الليل شيئًا قاله عبد الحق.

(ثم يدفع بدفعه إلى المزدلفة فيصلي معه بمزدلفة المغرب والعشاء والصبح ثم يقف معه بالمشعر يومئذ بها ثم يدفع بقرب طلوع الشمس إلى منى ويحرك دابته ببطن محسر):

الأصل في ذلك فعله عليه الصلاة والسلام كما هو مبين في حديث جابر، وبطن محسر موضع بمنى قال الفاكهاني: انظر سن التحريك ببطن محسر فإني لم أقف على شيء فيه اعتمد عليه.

(فإذا وصل إلى منى رمى جمرة العقبة سبع حصيات مثل حصى الخذف ويكبر مع كل حصاة) [1] :

---

(١) وأما الفعل بعدها فهو رمي الجمار وذلك أن المسلمين اتفقوا على " أن النبي ﷺ وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعد ما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس إلى منى وأنه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جمرة العقبة من بعد طلوع الشمس " وأجمع المسلمون أن من رماها في هذا اليوم في ذلك الوقت: أعني بعد طلوع الشمس إلى زوالها فقد رماها في وقتها وأجمعوا أن رسول الله ﷺ لم يرم يوم النحر من الجمرات غيرها.

واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ =

رخص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك فإن رماها قبل الفجر أعادها وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد.

وقال الشافعي: لا بأس به وإن كان المستحب هو بعد طلوع الشمس فحجة منع ذلك فعله ﷺ مع قوله " خذوا عني مناسككم " وما روي عن ابن عباس " أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة أهله وقال: لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس ".

وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث أم سلمة خرجه أبو داود وغيره وهو " أن عائشة قالت: أرسل رسول الله ﷺ لأم سلمة يوم النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ومضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها

وحديث أسماء أنه رمت الجمرة بليل وقالت: إنا كنا نصنعه على عهد رسول الله ﷺ.

وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة هو من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال وأنه إن رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر أجزأ عنه ولا شيء عليه إلا مالكًا فإنه قال: أستحب له أن يريق دما.

واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد فقال مالك: عليه دم، وقال أبو حنيفة: إن رمى من الليل فلا شيء عليه وإن أخرها الى الغد فعليه دم، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا شيء عليه إن أخرها الى الليل أو الى الغد وحجتهم " أن رسول الله ﷺ رخص لرعاة الإبل في مثل ذلك: أعني أن يرموا ليلا " وفي حديث ابن عباس " أن رسول الله ﷺ قال له السائل: يا رسول الله رميت بعد ما أمسيت قال له: لا حرج " وعمدة مالك أن ذلك الوقت المتفق عليه الذي رمى فيه رسول الله ﷺ هو السنة ومن خالف سنة من سنن الحج فعليه دم على ما روي عن ابن عباس وأخذ به الجمهور.

وقال مالك: ومعنى الرخصة للرعاة إنما ذلك إذا مضى يوم النحر ورموا جمرة العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو أول أيام النفر فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده فإن نفروا فقد فرغوا وإن أقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الأخير ونفروا، ومعنى الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء هو جمع يومين في يوم واحد إلا أن مالكًا إنما يجمع عنده ما وجب مثل أن يجمع في الثالث فيرمي عن الثاني والثالث لأنه لا يقضي عنده إلا ما وجب ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم سواء تقدم ذلك اليوم الذي أضيف الى غيره أو تأخر ولم يشبهوه بالقضاء وثبت " أن رسول الله ﷺ رمى في حجته الجمرة يوم النحر ثم نحر بدنة ثم حلق رأسه ثم طاف طواف الإفاضة " وأجمع العلماء على أن هذا سنة الحج

واختلفوا فيمن قدم من هذه ما أخره النبي ﷺ أو بالعكس فقال مالك: من حلق قبل أن يرمي جمرة العقبة فعليه الفدية.

وقال الشافعي وأحمد وداود وأبو ثور: لا شيء عليه.

وعمدتهم ما رواه مالك من حديث عبد الله بن عمر أنه قال " وقف رسول الله ﷺ للناس بمنى والناس يسألونه فجاءه رجل فقال: يا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر فقال رسول الله ﷺ: إنحر ولا حرج ثم جاءه آخر فقال: يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي فقال عليه الصلاة والسلام: ارم ولا حرج قال: فما سئل رسول الله ﷺ يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال: إفعل ولا حرج" .

وروي هذا من طريق ابن عباس عن النبي ﷺ.

وعمدة مالك أن رسول الله ﷺ حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة مع أن الحديث لم يذكر فيه حلق الرأس قبل رمي الجمار وعند مالك أن من حلق قبل أن يذبح فلا شيء عليه وكذلك من ذبح قبل أن يرمي.

وقال أبو حنيفة: إن حلق قبل أن ينحر أو يرمي فعليه دم وإن كان قارنا فعليه دمان وقال زفر: عليه ثلاث دماء دم للقران ودمان للحلق قبل النحر وقبل الرمي.

وأجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمي فلا شيء عليه لأنه منصوص عليه إلا ما روي عن ابن عباس أنه كان يقول: من قدم من حجه شيئًا أو أخر فليهرق دما.

وأنه من قدم الإفاضة قبل الرمي والحلق أنه يلزمه إعادة الطواف.

وقال الشافعي ومن تابعه: لا إعادة عليه.

وقال الأوزاعي: إذا طاف للإفاضة قبل أن يرمي جمرة العقبة ثم واقع أهله أراق دما.

واتفقوا على أن جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها في يوم النحر جمرة العقبة بسبع وأن رمي هذه الجمرة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو من أعلاها أو من وسطها كل ذلك واسع والموضع المختار منها بطن الوادي لما جاء في حديث ابن مسعود أنه استبطن الوادي ثم قال: من ههنا والذي لا إله غيره رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يرمي. وأجمعوا على أنه يعيد الرمي إذا لم تقع الحصاة في العقبة وأنه يرمي في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع وأنه يجوز أن يرمي منها يومين وينفر في الثالث لقوله تعالى ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ٢٠٣] وقدرها عندهم أن يكون في مثل حصى الخذف لما روي من حديث جابر وابن عباس وغيرهم " أن النبي عليه الصلاة والسلام رمى الجمار بمثل حصى الخذف " والسنة عندهم في رمي الجمرات كل يوم من أيام التشريق أن يرمي الجمرة الأولى فيقف عندها ويدعو وكذلك الثانية ويطيل المقام ثم يرمي الثالثة ولا يقف لما روي في ذلك عن رسول الله ﷺ " أنه كان يفعل ذلك في رميه " والتكبير عندهم عند رمي كل جمرة حسن لأنه يروى عنه عليه الصلاة والسلام.

وأجمعوا على أن من سنة رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق أن يكون ذلك بعد الزوال، واختلفوا إذا رماها قبل الزوال في أيام التشريق فقال جمهور العلماء: من رماها قبل الزوال أعاد رميها بعد الزوال. وروي عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال: رمي الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها. وأجمعوا على أن من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها أنه لا يرميها بعد. واختلفوا في الواجب من الكفارة فقال مالك: إن من ترك الجمار كلها أو بعضها أو واحدة منها فعليه دم وقال أبو حنيفة: إن ترك كلها كان عليه دم وإن ترك جمرة واحدة فصاعدا كان عليه لكل جمرة إطعام مسكين نصف صاع حنطة إلى أن يبلغ دما بترك الجميع إلا جمرة العقبة فمن تركها فعليه دم. وقال الشافعي: عليه في الحصاة مد من طعام وفي حصاتين مدان وفي ثلاث دم. وقال الثوري مثله إلا أنه قال في الرابعة الدم. ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة ولم يروا فيها شيئًا والحجة لهم حديث سعد بن أبي وقاص قال " خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجته فبعضنا يقول: رميت بسبع وبعضنا يقول: رميت بست فلم يعب بعضنا على بعض " وقال أهل الظاهر: لا شيء في ذلك والجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج. وقال عبد الملك من أصحاب مالك: هي من أركان الحج. فهذه هي جملة أفعال الحج من حين الإحرام إلى أن يحل والتحلل تحللان: تحلل أكبر وهو طواف الإفاضة وتحلل أصغر وهو رمي جمرة العقبة وسنذكر ما في هذا الإختلاف.

القول في الجنس الثالث: وهو الذي يتضمن القول في الأحكام وقد نفى القول في حكم الاختلالات التي تقع في الحج وأعظمها في حكم من شرع في الحج فمنعه بمرض أو بعدو أو فاته وقت الفعل الذي هو شرط في صحة الحج أو أفسد حجه بإتيانه بعض المحظورات المفسدة للحج أو للأفعال التي هي تروك أو أفعال فلنبتدئ من هذه بما هو نص في الشريعة وهو حكم المحصر وحكم قاتل الصيد وحكم الحالق رأسه قبل محل الحلق وإلقائه التفث قبل أن يحل وقد يدخل في هذا الباب حكم المتمتع وحكم القارن على القول بأن وجوب الهدي في هذه هو لمكان الرخصة.

القول في الإحصار:

وأما الإحصار فالأصل فيه قوله سبحانه: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ إلى قوله ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ [البقرة: ١٩٦] فنقول: اختلف العلماء في هذه الآية اختلافا كثيرًا وهو السبب في اختلافهم في حكم المحصر بمرض أو بعدو فأول اختلافهم في هذه الآية هل المحصر ههنا هو المحصر بالمرض؟ فأما من قال: إن المحصر ههنا هو المحصر بالعدو فاحتجوا بقوله تعالى ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ ﴾ [البقرة: ١٩٦] قالوا: فلو كان المحصر هو المحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة واحتجوا أيضًا بقوله سبحانه

=

﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٦] وهذه حجة ظاهرة ومن قال: إن الآية إنما وردت في المحصر بالمرض فإنه زعم أن المحصر هو من أحصر ولا يقال أحصر في العدو وإنما يقال حصره العدو وأحصره المرض قالوا: وإنما ذكر المرض بعد ذلك لأن المرض صنفان: صنف محصر وصنف غير محصر وقالوا معنى قوله ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٦] معناه من المرض. وأما الفريق الأول فقالوا عكس هذا وهو أن أفعل أبدًا وفعل في الشيء الواحد إنما يأتي لمعنيين: إما فعل فإذا أوقع بغيره فعلا من الأفعال وإما أفعل فإذا عرضه لوقوع ذلك الفعل به يقال: أقتله إذا فعل به فعل القتل واقتله إذا عرضه للقتل وإذا كان هذا هكذا فأحصر أحق بالعدو وحصر أحق بالمرض لأن العدو إنما عرض للإحصار والمرض فهو فاعل الإحصار. وقالوا لا يطلق الأمن إلا في ارتفاع الخوف من العدو وإن قيل في المرض فباستعارة ولا يصار إلى الاستعارة إلا لأمر يوجب الخروج عن الحقيقة وكذلك ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه أن المحصر غير المريض وهذا هو مذهب الشافعي. والمذهب الثاني مذهب مالك وأبي حنيفة. وقال قوم: بل المحصر ههنا الممنوع من الحج بأي نوع امتنع إما بمرض أو بعدو أو بخطأ في العدد أو بغير ذلك. وجمهور العلماء على أن المحصر عن الحج ضربان: إما محصر بمرض وإما محصر بعدو. فأما المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على أنه يحل من عمرته أو حجه حيث أحصر. وقال الثوري والحسن بن صالح لا يتحلل إلا في يوم النحر والذين قالوا: يتحلل حيث أحصر اختلفوا في إيجاب الهدي عليه وفي موضع نحره إذا قيل بوجوبه وفي إعادة ما حصر عنه من حج أو عمرة فذهب مالك إلى أنه لا يجب عليه الإعادة. وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن كان أحرم بالحج عليه حجة وعمرة وإن كان قارنا فعليه حج وعمرتان وإن كان معتمرا قضى عمرته وليس عليه عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن تقصير واختار أبو يوسف تقصيره وعمدة مالك في أن لا إعادة عليه " أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديبية فنحروا الهدي وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شيء قبل أن يطوف بالبيت وقبل أن يصل إلى الهدي ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحد من الصحابة ولا ممن كان معه أن يقضي شيئًا ولا أن يعود لشيء " وعمدة من أوجب عليه الإعادة " أن رسول الله ﷺ اعتمر في العام المقبل من عام الحديبية قضاء لتلك العمرة " ولذلك قيل لها عمرة القضاء. وإجماعهم أيضًا علة أن المحصر بمرض أو ما أشبهه عليه القضاء. فسبب الخلاف هو هل قضى رسول الله ﷺ أو لم يقض؟ وهل يثبت القضاء بالقياس أم لا؟ وذلك أن جمهور العلماء على أن القضاء يجب بأمر ثان غير أمر الأداء. وأما من أوجب عليه الهدي فبناء على أن الآية وردت في المحصر بالعدو أو على أنها عامة لأن الهدي فيها نص وقد احتج هؤلاء بنحر النبي ﷺ وأصحابه الهدي عام الحديبية حين أحصروا. وأجاب الفريق الآخر أن ذلك الهدي لم يكن

=

قيل إنما سميت منى لما يمنى فيها من الدم أي يسيل والجمرة مجتمع الحصيات التي ترمى والخذف بالخاء والذال المعجمتين والفاء قال الجوهري والخذف بالحصا المرمي بها بالأصابع قال غير واحد، وهو فوق الفستق ودون البندق، وقال الفاكهاني: وسمعت خطيب الحاج يقوله ثم رأيته لأصحابنا. قال ابن رشد والأصل في رمي الجمار على ما جاء في بعض الآثار أن إبراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت سارت السكينة بين يديه كأنها قبة فكانت إذا سارت سار وإذا وقفت نزل فلما انتهت إلى موضع البيت استقرت عليه، وانطلق إبراهيم مع جبريل عليه السلام فمر بالعقبة فعرض له الشيطان فرماه ثم مر بالثانية فعرض له فرماه ثم مر بالثالثة فعرض فرماه، فكان ذلك سبب رمي الجمار ثم مشى معه يريه المناسك حتى انتهى إلى عرفات، فقال له عرفت فقال عرفت فسميت عرفة، ثم رجع فبنى البيت على موضع السكينة.

وقد روي في سبب رمي الجمار ما ذكرته في كتاب الضحايا من شأن إبراهيم عليه السلام مع الكبش الذي فدى الله به ابنه من الذبح والله أعلم، والسكينة ريح هفافة لها وجه كوجه الإنسان قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وفيها أقوال كثيرة انظر ابن عطية فيها وما ذكر الشيخ أنه يرمي بمثل حصى الخذف هو قول أكثر الشيوخ واستحب مالك في المدونة أن تكون بأكبر قليلاً، وإنما خالفوه للأحاديث الواردة في ذلك.

هدي تحلل وإنما كان هديا سيق ابتداء وحجة هؤلاء أن الأصل هو أن لا هدي عليه إلا أن يقوم الدليل. وأما اختلافهم في مكان الهدي عند من أوجبه فالأصل فيه اختلافهم في موضع نحر رسول الله ﷺ هديه عام الحديبية فقال ابن إسحاق: نحره في الحرم وقال غيره: إنما نحره في الحل واحتج بقوله تعالى ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ﴾ [الفتح: ٢٥] وإنما ذهب أبو حنيفة إلى أن من أحصر عن الحج أن عليه حجا وعمرة لأن المحصر قد فسخ الحج في عمرة ولم يتم واحدًا منهما فهذا هو حكم المحصر بعدو عند الفقهاء. وأما المحصر بمرض فإن مذهب الشافعي وأهل الحجاز أنه لا يحله إلا الطواف بالبيت والسعي ما بين الصفا والمروة وأنه بالجملة يتحلل بعمرة لأنه إذا فاته الحج بطول مرضه انقلب عمرة وهو مذهب ابن عمر وعائشة وابن عباس وخالف في ذلك أهل العراق فقالوا: يحل مكانه وحكمه حكم المحصر بعدو أعني أن يرسل هديه ويقدر يوم نحره ويحل في اليوم الثالث وبه قال ابن مسعود.انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٤٨٦/١).

قال ابن عبد السلام: وأظن أن الإمام رحمه الله لم تبلغه الأحاديث لأنه في الموطأ إنما حكى في ذلك بعض أهل العلم أعني كونه مثل حصى الخذف وعقبه بأن قال وأكبر من ذلك قليلاً أعجب إلي وأقرب ما قيل في الاعتذار عنه أن حصى الخذف لا تنضبط لأن فيه الصغير والكبير واستحب الأكبر لأن فيه القدر المشروع وزيادة وفيه نظر. ويشترط كونه حجرا فلا يجزئ المدر عند مالك.

وتردد الشيخ أبو علي حسان بن مكي من طبقة الإمام المازري هل تجزئ الأحجار النفيسة والخاتم أم لا؟ قال بعض شيوخنا ويرد توقفه برواية ابن رشد إنما يجزئ بالحصى لا المدر ولا الطين اليابس، وما رمي به المشهور لا يرمى به، وروى ابن وهب من سقطت له حصاة أخذ من موضعه حصاة رمى بها، وروى ابن القاسم يكره رميه بما رمي به فإن فعل فأرجو خفته، وقال أشهب إن نفدت حصاه فأخذ من الجمرة حصاة ورمى بها لم تجزه، وقول الباجي الذي يظهر لي أنها كالوضوء بالماء المستعمل سبقه به ابن شعبان في نقل اللخمي عنه لا تجزئ لأنه تعبد به كما لو توضأ به ونبه على هذا بعض شيوخنا قال اللخمي وهذا فيما رمى به غيره، ولو كرر رميه بحصاة واحدة سبعًا لم يجزه قال بعض شيوخنا، وكأنه خلاف ظاهر المدونة من نفدت حصاه فأخذ ما بقي عليه من حصى الجمرة أجزأه، قال أبو عمر بن عبد البر أحسن ما قيل في علة قلة الجمار بمنى، قول أبي سعيد وابن عباس إنها قربان ما تقبل منها رفع ولو كان أعظمهن من ثبير، وقول الشيخ يكبر مع كل حصاة يريد رافعا صوته ابن المواز وفي المدونة إن سبح قال التكبير سنة فإن رمى السبع مرة احتسب منها بواحدة، فإن ترك التكبيرة فلا شيء عليه فقال أبو عمر إجماعا.

(ثم ينحر إن كان معه هدي ثم يحلق ثم يأتي البيت فيفيض فيطوف سبعًا ويركع):

قال عبد الوهاب: ما يفعل بمنى من رمي ونحر وحلق فلا شيء عليه في تقديم بعضه على بعض إلا تقديم الحلاق على الرمي ففيه دم، وقال ابن بشير إن ابتدأ بالنحر قبل الرمي فالمذهب سقوط الفدية وإن ابتدأ بالحلق قبل الرمي فقولان، سقوط الدم وجوبًا لمالك وعبد الملك قال غير واحد وإن ابتدأ بالإفاضة قبل جمرة العقبة فقال مالك وابن القاسم تجزئه الإفاضة وهو في يوم النحر آكد وكذلك إن أفاض قبل حلقه فقيل إنه لا يجزئه وقيل إنه يجزئه وقيل تستحب الإعادة ولا تجب، قال عياض وعن مالك في الموطأ أحب إلي أن يهدي ومثله لابن عبد السلام ووهمهما بعض شيوخنا

بكون ما ذكراه ليس في الموطأ، وإن أفاض قبل ذبحه فالمنصوص الإجزاء وخرج إعادته.

(ثم يقيم بمنى ثلاثة أيام فإذا زالت الشمس من كل يوم منها رمى الجمرة التي تلي منى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يرمي الجمرتين كل جمرة بمثل ذلك ويكبر مع كل حصاة ويقف للدعاء بإثر الرمي في الجمرة الأولى والثانية ولا يقف عند جمرة العقبة ولينصرف فإذا رمى في اليوم الثالث وهو رابع يوم النحر انصرف إلى مكة وقد تم حجه وإن شاء تعجل في يومين من أيام منى فرمى وانصرف):

اعلم أن للرمي وقت أداء، ووقت انقضاء ووقت فوات.

فأما وقت الأداء ففي يوم النحر من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وتردد أبو الوليد الباجي في الليلة التي تلي يوم النحر هل هي وقت أداء أو وقت قضاء؟ كذا نقل ابن بشير عنه، وقال ابن الحاجب: عنه قضاء كل يوم تاليه بالتاء المثناة من فوق ولام بعد ألف اسم فاعل من تلاه وفي بعضها بالثاء المثلثة أولا ونون عوض اللام، وتعقبه ابن عبد السلام بأنه لم يجده في المنتقى وإنما فيه أن وقت القضاء يمتد من غروب الشمس كل يوم إلى آخر أيام التشريق فليس فيه اختصاص بالثاني ولا بالتالي، ولا فيه أيضًا أن الخامس محل قضاء اليوم الرابع كما يعطيه ظاهر كلام المؤلف، والفضيلة من هذا الوقت من بعد طلوع الشمس إلى الزوال وما بعده لا يشاركه في الفضل وإن شاركه في كونه وقت أداء وكذلك ما قبل طلوع الشمس.

ووقت الأداء في كل يوم من الأيام الثلاثة من بعد الزوال إلى مغيب الشمس والفضيلة تتعلق بعقب الزوال من هذه الأيام، ووقت القضاء لكل يوم ما بعده منها ولا قضاء لليوم الرابع، وإن ترك جمرة أتى إلى موضعها إن ذكرها فيه ثم لا شيء عليه إلا أن تكون الأولى والوسطى فيعيد ما بعدها وقيل لا وإن ذكرها بعد مضي يومها أعاد ما كان في وقته خاصة، وقيل لا وإن كان المتروك حصاة واحدة وذكرها في موضعها رماها يجبر بها النقص ولم يعد رمي الجمرة.

ويختلف فيما بعدها على ما تقدم وقيل يعيد رمي الجمرة، وقيل يجزئه جبر نقصها إن كان يوم الأداء ويبتدئ رميها إن كان يوم القضاء، وكذلك إن لم يذكر موضعها وقال في الكتاب يرمي عن الأولى بحصاة ثم يعيد ما بعدها، وقال فيه أيضًا يبتدئ رمي الجميع ولا يعتد بشيء، والكلام في هذا الفصل متسع جدًّا ومحله المدونة.

(فإذا خرج من مكة طاف للوداع وركع وانصرف):

يقال طواف الوداع طواف الصدر وهو مشروع بلا خلاف لكنه عندنا مستحب وعند الشافعي مسنون وعند الحنفي واجب وليس بركن، وشرط مشروعيته عندنا أن يكون ذلك بعد أن لا يبقى عليه شيء من أفعال الحج مطلقًا وأن لا يبقى له شغل وقد عزم على الانصراف عن مكة فإذا عرفت هذا فاعلم أن قول الشيخ وإذا خرج من مكة أراد به وإذا أراد الخروج من مكة، ومنه قول النبي ﷺ **«من أتى الجمعة فليغتسل»** وقوله تبارك وتعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨] تأويله عند الأكثر إذا أردت فإذا عرض له بعد ذلك شغل خفيف لم يعده وإلا أعاده ومثل هذا من اغتسل للجمعة ثم تربص ثم صار إلى الجامع يفصل فيه بين القرب والبعد ومن خرج ولم يودع رجع ما لم يخش فوات رفقته ولا يجب بتركه دم ولا غيره ولا يودع مكي، ولا قادم أوطان مكة ولا خارج للتنعيم ليعتمر ولا من اعتمر ثم خرج من فوره فإن أقام ثم خرج ودع.

(والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا أولا إلى تمام السعي بين الصفا والمروة ثم يحلق رأسه وقد تمت عمرته):

المشهور من المذهب كراهة أن يعتمر في العام الواحد أكثر من مرة وقال مطرف يجوز ذلك وبه قال ابن المواز واختاره اللخمي وهي تشتمل على إحرام وسعي وطواف وحلاق أو تقصير.

(والحلاق أفضل في الحج والعمرة والتقصير يجزئ وليقصر من جميع شعره وسنة المرأة التقصير)[١] :

قال اللخمي: الناس في الحلاق والتقصير على ثلاثة أقسام: حلاق وتقصير وتخيير، فالحلاق لمن لا شعر له وللأقرع ولمن لبد أو ضفر أو عقص من الرجال، والتقصير للنساء ولا يجوز الحلق لأن ذلك مثله لهن إلا لمن برأسها أذى والحلاق أصلح كذلك لبنت تسع أو عشر والخيار لمن له وفرة من الرجال ولم يلبد ولا عقص ولا ضفر. قال في المدونة وليس تقصير الرجال أن يأخذ من طرف شعره ولكنه يجزه جزًا وليس كالمرأة فإن لم يجزه وأخذ منه فقد أخطأ وأجزأه، وقال الأبهري معناه أن يأخذ

---

(١) انظر: شرح الرسالة (ص٥٦٥).

منه ما يقع عليه اسم التقصير وليس ذلك بأن يأخذ اليسير من شعر رأسه.

قال الباجي وفي هذا نظر لأنه قد منع أن يفعل منه ما تفعله المرأة ما يقع عليه اسم التقصير ولو كان الذي يأخذ من أطراف شعره لا يقع عليه اسم التقصير لم يجزه، وقد قال مالك أنه يجزئه وإنما أراد المبالغة في ذلك على وجه الاستحباب، قال ابن عبد السلام: وهو لعمري أقرب إلى ظاهر الكلام غير أن في المدونة وإن قصر فليأخذ من جميع شعره وما أخذ من ذلك أجزأه فظاهره خلاف ما تقدم وعلى هذا حمله التونسي وهو أيضًا فيه نظر لأن اسم التقصير صادق عليه، واعلم أن أقل ما يكفي من التقصير الأخذ من جميع الشعر قصيره وطويله كذلك نص عليه في المدونة مع ما يصدق عليه اسم التقصير من غير اعتبار بأنملة وأقل أو أكثر.

وروى ابن حبيب يقصر قدر الأنملة وفوقها بيسير أو دونها وروي في الطراز قدر الأنملة فقط، وفي المدونة لابن القاسم فيما إذا وطئ بعد تقصيره بعضا وتركه بعضا عليه الدم قال ابن يونس يريد وقد أفاض، وقال ابن القاسم إن اقتصر على بعضه لم يجزه على المشهور وقال ابن عبد السلام: وغيره لا أعرف مقابله.

(ولا بأس أن يقتل المحرم الفأرة والحية والعقرب وشبهها والكلب العقور وما يعدو من الذئاب والسباع ونحوها ويقتل من الطير ما يتقى أذاه من الغرباء والأحدية فقط):

في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال «**خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور**»[1] وقال أيضًا «**خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحدأة**» فأسقط في هذا الحديث العقرب وزاد الحية فوجب جمعهما معًا لصحة الحديثين وزاد في هذا اللفظ الأبقع، قال ابن عبد السلام: وهل لفظ الغراب مطلق فيكون الأبقع مقيدا له أو عام فيكون هذا على وفقه لا مخصصا في ذلك نظر، والأقرب هو الثاني وقد ذهبت فرقة إلى النهي يقصر على الغراب الأبقع، واختلف المذهب ما المراد بالكلب العقور في الحديث على قولين فالمشهور أنه كل عاد من السباع كالأسد والنمر والشاذ أنه الكلب الأنسي حكاه ابن الحاجب نصًا تبع في ذلك ابن شاس.

قال ابن عبد السلام: وأظنهما رأيا ما في تبصرة اللخمي وهو قوله وظاهر قول

---

(١) رواه البخاري (١٢٠٤/٣) ومسلم (٨٥٦/٢).

أشهب أنه الإنسي لأنه قال يقتل الكلب وإن لم يعقر انتهى كلام اللخمي، وزاد في النوادر وإن كان كلب ماشية وليس في هذا اللفظ ما يدل على ما قاله اللخمي رحمه الله لاحتمال أن يقول أشهب يقتل مع ذلك الأسد والنمر وغيرهما من السباع المؤذية، بل نص أشهب في هذا اللفظ، وهو في النوادر قبل الكلام الذي حكاه اللخمي ومتصل به على أنه يقتل صغار السباع وهو يدل على أنه يقول مثل قول جمهور أهل المذهب.

وروي عنه قول آخر أنه يمنع أنه يقتل صغارها وعليه الجزاء إن قتلها وهو مؤذن بجواز قتل الكبار، والأشبه أن الخلاف الذي في المذهب هو ما قاله بعض الشيوخ هل يتناول اللفظ السباع والكلاب معًا أو إنما يتناول الكلاب أو السباع الذي تلحق بها معنى من باب الأولى، وحمل بعض الشيوخ على أن مذهب مالك في طائفة أن المراد منها السباع خاصة قال: وليس المراد الكلاب الإنسية لا العادي منها ولا غيره، والحاصل من هذا كله أن المذهب دخول السباع تحت هذا اللفظ، وإنما الخلاف في دخول الكلب وهو عكس ما نقله هؤلاء المتأخرون، وفي الحديث أن النبي ﷺ قال في عتبة بن أبي لهب: «**اللهم سلط عليه كلبًا من كلابك، فعدا عليه الأسد**» فاحتج بذلك جماعة على أن المراد بالكلب العقور هو الأسد وما في معناه، واختلف المذهب في قتل الغراب والحدأة إذا لم يؤذيا وكذلك اختلف في قتل صغارهما وكذلك ما آذى من الطير مما ليس بغراب ولا حدأة.

(ويجتنب في حجه وعمرته النساء والطيب ومخيط الثياب والصيد وقتل الدواب وإلقاء التفث):

أما اجتناب النساء في الإحرم فمتفق عليه أي مجمع عليه لقوله تعالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧] قال ابن عباس وغيره الرفث هنا الجماع فإن وطئ في حجه فلا يخلو إما أن يطأ قبل الوقوف بعرفة فهذا لا خلاف في فساد حجه، وإما أن يطأ بعد الوقوف وقبل رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة ففيه قولان المشهور فساده، وإما أن يطأ قبل طواف الإفاضة، وبعد رمي جمرة العقبة، فقال ابن القاسم عليه العمرة والهدي كان قد حلق أم لا، وأما عكسه فعليه الهدي فقط ولا عمرة عليه.

وقال ابن المواز هو كتارك رمي جمرة العقبة قاله ابن كنانة، وقال ابن وهب إن وطئ يوم النحر فسد حجه إذا لم يرم وإن أفاض وقاله أشهب، وأما الطيب فتجب

الفدية فيه باستعمال المؤنث منه أو لمسه كالزعفران الورس والكافور والمسك، قيل لا تجب بمجرد اللمس ويكره له شم غير المؤنث ولا فدية على أي وجه كان استعمله أو مسه واستخف ما أصابه من خلوق الكعبة إذ لا يكاد ينفك منه ولينزع الكثير منه وهو مخير في نزع اليسير، وأما مخيط الثياب فالأصل فيه قوله ﷺ لما سئل عما يلبس المحرم من الثياب فقال: «لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات»[1] الحديث. ولا خلاف في تحريم ذلك على الرجال دون النساء قال ابن الماجشون: ولا بأس أن يستظل المحرم إذا نزل بالأرض ولا بأس أن يرمي ثوبًا على شجرة ويقيل تحتها وليس كالراكب والماشي وهو للنازل كالخباء المضروب، وذكر ابن المواز في كتاب المناسك أنه لا يفعل وإنما وسع له في الخباء والفسطاط والبيت المبني وقال اللخمي إن كان في محارة كشف عنها فإن لم يفعل ابتدأ وقد نقل الإمام أبو عبد الله والقاضي أبو بكر أن ابن عمر أنكر على من استظل راكبا، وقال أضح لمن أحرمت له ثم نقلا عن الرماني أنه قال رأيت ابن المعدل الفقيه في يوم شديد الحر وهو ضاح للشمس فقلت يا أبا الفضل هذا أمر اختلف فيه فلو أخذت بالتوسعة فأنشأ يقول:

ضحيت له كي أستظل بظله ... إذا الظل أضحى في القيامة قالصا

فيا أسفي إن كان سعيك باطلا ... ويا حسرتي إن كان حجك ناقصا

وأما الصيد يعني به صيد البر لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] ولا فرق في صيد البر أن يكون متأنسا أو وحشيا كان مما يؤكل لحمه أم لا كان مملوكا أم لا ويحرم التعرض لأفراخه وبيضه، ويلزم الجزاء بقتله، وأما قتل الدواب فيريد به دواب جسده فلا يقتل القمل ولا يلقيه عن جسده إذ ذاك كقتله بخلاف البرغوث فإنه يجوز إلقاؤه لأنه من الأرض، وأما إلقاء التفث فهو كقص الشارب والأظفار ومنهم من فسر كلام الشيخ بأن مراده ما يلقي من الدواب عن جسده وضعف للتكرار.

(ولا يغطي رأسه في الإحرام ولا يحلقه إلا من ضرورة ثم يفتدي بصيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين مدين لكل مسكين بمد النبي عليه السلام أو ينسك بشاة يذبحها حيث

---

(١) رواه البخاري (٢/٥٥٩) وابن ماجه في السنن (٢/٩٧٧).

شاء من البلاد وتلبس المرأة الخفين والثياب في إحرامها وتجتنب ما سوى ذلك مما يجتنب الرجل وإحرام المرأة في وجهها وكفيها وإحرام الرجل في وجهه ورأسه ولا يلبس الرجل الخفين في الإحرام إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين):

الأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال ابن عطية المعنى حلقه لإزالة الأذى بيديه وهذا هو فحوى الخطاب عند أكثر الأصوليين ونزلت هذه الآية في كعب بن عجرة حين رآه رسول الله ﷺ ورأسه يتناثر قملا فأمره بالحلاق ونزلت الرخصة والصيام عند مالك وأصحابه ثلاثة أيام والصدقة إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، وذلك مدان بمد النبي عليه السلام والنسك شاة بإجماع ومن ذبح أفضل منها فهو أفضل.

وقال الحسن بن أبي الحسن الصيام عشرة أيام والإطعام عشرة مساكين وتعجب الفاكهاني من قوله ﷺ **«فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع»**[1] حسبما هو في الصحيحين. وقول الشيخ يذبحها حيث شاء من البلاد يريد ما لم يقلدها أو يشعرها فإن فعل ذلك لم يذبحها إلا بمنى.

(والإفراد بالحج أفضل عندنا من التمتع ومن القران):

اعلم أن هذا النسك يصح أداؤه بالإفراد والتمتع والقران اتفاقًا واختلف هل يفضل بعضها على بعض أم لا؟ فذهب أبو عمر بن عبد البر إلى عدم التفضيل والأكثرون على التفضيل وعليه فقيل أفضلها الإفراد وهو المشهور وقيل التمتع قاله اللخمي، وقيل الإفراد للمراهق والتمتع حيث يشتد الإحرام لطول أمده والقران لغيرهما رواه أشهب، وعلى الأول فقيل إن القران أفضل من التمتع نقله ابن بشير وقيل بالعكس نقله ابن شاس.

(فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة فعليه هدي يذبحه أو ينحره بمنى إن أوقفه بعرفة وإن لم يوقفه بعرفة فلينحره بمكة بالمروة بعد أن يدخل به من الحل فإن لم يجد هديا فصيام ثلاثة أيام في الحج يعني من وقت يحرم إلى يوم عرفة فإن فاته ذلك صام أيام منى وسبعة إذا رجع):

---

(١) رواه البخاري (٢/٦٤٥).

ظاهر كلام الشيخ أن المكي لا هدي عليه في تمتع ولا قران وهو كذلك إلا أنه في التمتع متفق عليه، وفي القران على المشهور خلافًا لابن الماجشون في إيجابه الهدي، واختاره اللخمي لأن موجب الدم في حق غير الحاضر إنما هو سقوط أحد العملين وذلك مشترك بين أهل مكة وغيرهم، ويبعد أن يقال موجبه في حقهم سقوط أحد السفر إذ لا معنى لطلب السفر وهو وسيلة لسقوط العمل وهو المقصود بخلاف التمتع ودليل سقوط الهدي عن المكي قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [المسجد: ١٩٦].

(وصفة التمتع أن يحرم بعمرة ثم يحل منها في أشهر الحج ثم يحج من عامه قبل الرجوع إلى أفقه أو إلى مثل أفقه في البعد ولهذا أن يحرم من مكة إن كان بها ولا يحرم منها من أراد أن يعتمر حتى يخرج إلى الحل):

اختلف لم سمي متمتعا فقال ابن القاسم لأنه متمتع بكل ما لا يجوز للمحرم فعله من وقت حله في العمرة إلى وقت إنشاء الحج، وقال غيره سمي متمتعا لإسقاط أحد السفرين وذلك أن حق العمرة أن تقصد بسفر وحق الحج أن يقصد كذلك فلما تمتع بإسقاط أحدهما لزمه عليه هدي كالقارن الذي يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد قاله ابن عطية فإذا ثبت هذا فلتعلم أن للتمتع ستة شروط متى أسقط شرطا منهما لم يكن متمتعا.

أحدها: الجمع بين العمرة والحج في عام واحد.

الثاني: في سفر واحد.

الثالث: أن يقدم العمرة على الحج.

الرابع: أن يأتي بها أو ببعضها في أشهر الحج.

الخامس: أن يحرم بعد الإحلال منها بالحج.

السادس: أن يكون المتمتع مقيما بغير مكة.

قاله القاضي عبد الوهاب، قال الفاكهاني: وكلام الشيخ يشتمل عليها إذا أعطي من التأمل حقه.

(وصفة القران أن يحرم بحجة وعمرة معًا ويبدأ العمرة في نيته وإذا أردف الحج على العمرة قبل أن يطوف ويركع فهو قارن وليس على أهل مكة هدي في تمتع ولا قران ومن

حل من عمرته قبل أشهر الحج ثم حج من عامه فليس بمتمتع):

اختلف المذهب إذا شرع في عمل العمرة فقال أشهب لا يصح قرانه حينئذ وقال ابن القاسم يصح ما لم يكمل الطواف، وقال أيضًا ما لم يركع وذكر عبد الوهاب أنه يصح ويردف الحج ما لم يكمل السعي.

(ومن أصاب صيدا فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذو عدل من فقهاء المسلمين ومحله منى إن وقف به بعرفة وإلا فمكة ويدخل به من الحل وله أن يختار ذلك أو كفارة طعام مساكين أن ينظر إلى قيمة الصيد طعامًا فيتصدق به أو عدل ذلك صيامًا أن يصوم عن كل مد يومًا ولكسر المد يومًا كاملاً):

الأصل في هذا قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة: ٩٥] الآية فمن قتل صيد لم يجتز بمعرفة نفسه ولا بد أن يحكم على نفسه فقيهين من المسلمين كما قال تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] ولذلك دعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عبد الرحمن بن عوف ليحكم معه على رجل قتل صيدا وهو محرم فقال له المحكوم عليه أنت أمير المؤمنين، ولا تحكم علي حتى تدعو آخر فقال له عمر أتقرأ سورة المائدة قال لا قال لو قرأتها لأوجعتك ضربًا قال الله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] وهذا عبد الرحمن بن عوف.

ثم إن المحكوم عليه بالخيار إن شاء أن يحكما عليه بالجزاء أو بالإطعام أو بالصيام وهذا فيما له مثل فإن لم يكن له مثل كالأرنب والعصافير كان مخيرا في شيئين: الطعام والصيام، ولو أراد المحكوم عليه الطعام فلما حكما عليه أراد الصيام فلا يحتاج إلى حكمهما بالصيام قاله غير واحد لأن الصوم بدل من الإطعام لا من الهدي بدليل قوله تعالى: ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ [المائدة: ٩٥] فكان الصوم مقدرا بالطعام بتقدير الشرع فلا حاجة في تقديره إلى الحكمين، واختلف إذا حكما عليه بالنعم لأمره بذلك وأصابا ثم أراد بعد ذلك أن يتنفل إلى الطعام أو الصوم هل له ذلك أو هو حكم قد نفذ؟ فإن أخطأ خطأ بينا فحكما بشاة فيما فيه بدنة انتقض حكمهما لأن الحكم بالحيف والجور غير مشروع.

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨] وإنما قال الشيخ ولكسر المد يومًا كاملاً لأن صوم بعض يوم غير مشروع فلم يبق إلا

صيام يوم كامل لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كالايمان في القسامة، وأما إن اختار الإطعام فإنه يطعم ذلك الكسر ولا يلزمه تكميله، قال القاضي أبو محمد ولا يجوز إخراج شيء من جزاء الصيد لغير المحرم إلا الصيام، وحكى القاضي أبو إسحاق أنه يطعم حيث شاء ثم قال وقيل أنه يطعم في موضع قتله الصيد.

(والعمرة سنة مؤكدة في العمر):

ما ذكر أنها سنة هو المشهور من المذهب وقال ابن الجهم إنها واجبة وقد قدمنا الخلاف هل يكره تكريرها في العام أم لا؟ على قولين في المذهب[1].

(ويستحب لمن انصرف من مكة من حج أو عمرة أن يقول آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده):

إنما استحب هذا لأن النبي ﷺ كان يقوله إذا انصرف من غزو أو حج أو عمرة، ومعنى آيبون أي راجعون بالموت، تائبون أي من كل مخالفة، عابدون لله أي بما افترض علينا مما كلفنا به، لربنا حامدون ولله عز وجل على ذلك فإن الحمد حقيقة لا يكون إلا لله عز وجل ولذلك قدم المجرور المؤذن بالحصر، صدق الله وعده لنبيه ﷺ بالنصر ونصر عبده عليه السلام، وهزم الأحزاب وحده لا شريك له ولا معين ولا معاضد ولا وزير يفعل ما يشاء وهو على كل شيء قدير صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

باب في الضحايا والذبائح والعقيقة والصيد والختان وما يحرم من الأطعمة والأشربة

قال بعض شيوخنا: الأضحية اسم ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر

(١) قال سيدي زروق: يعني بشرط الاستطاعة وتوابعها كالحج وما ذكر هو المشهور وقال ابن الجهم واجبة وقد تقدم الكلام في ذلك وفي وقتها وكيفية العمل بها وأتى في فضلها خير كثير منه قوله عليه السلام «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما ما اجتنبت الكبائر والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة».

ومعنى المبرور قيل الذي يبره صاحبه فلم يعص الله فيه من أول التلبس إلى انقضائه وقيل الذي لم يعص الله بعده وقال عليه السلام: «من حج هذا البيت ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» وكلا الحديثين صحيح وبالله التوفيق.

النعم سالمين من بين عيب مشروطا بكونه في نهار عاشر ذي الحجة وتالييه بعد صلاة الإمام عيد الأضحية وقدر زمن ذبحه لغيره ولو تحريا لغير حاضره والذبائح لقب لما يحرم بعض أفراد من الحيوان لعدم ذكاته أو سببها عنه وما يباح بها مقدورا عليه. والعقيقة ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سالمين من بين عيب مشروطا بكونه في نهار سابع ولادة آدمي حي عنهن وقال ابن الحاجب: العقيقة ذبح الولادة فأبطل طرده بذبح غير النعم وبالذبح بعد موت الولد به لولادة غير آدمي إلى غير ذلك، والصيد مصدرا أخذ مباح أكله غير مقدور عليه من وحش طير أو حيوان بحر يقصد واسمًا ما أخذ إلى آخره.

(والأضحية سنة واجبة على من استطاعها) [1] :

يريد أنها سنة مؤكدة وفي حكمها ثلاثة أقوال: فقيل ما ذكر الشيخ وهو قول الأكثر كالتلقين والمعلم والمقدمات وقيل إنها واجبة وأخذه ابن يونس والباجي وغيرهما من قول ابن القاسم في المدونة من كانت له أضحية فأخرها حتى انقضت أيام النحر أثم، ورد بحمله على أنه كان أوجبها.

وقال ابن عبد السلام: يمكن أخذ الوجوب من قول المدونة الضحية واجبة على من استطاعها ورده بعض شيوخنا بأنه اغترار بلفظ التهذيب ولفظ المدونة قلت الناس عليهم كلهم الأضحية إلا الحاج قال نعم، وهو في لفظ السائل دون لفظ وجوبه، وقيل إن الأضحية مستحبة وأخذه ابن الحاجب من قوله المدونة يستحب لمن قدر أن يضحي ويرد بأن لفظها أحب إلي ولذلك قال بعض المغاربة يحتمل الوجوب والاستحباب.

وفي سماع أشهب وابن نافع روى معن: من وافق يوم عقيقة ولده يوم الأضحى ولا يملك إلا شاة واحدة عق بها، ابن رشد إن رجا الأضحية في تالييه وإلا فالأضحية لأنها آكد فقيل إنها سنة واجبة ولم يقل في العقيقة وما ذكره سبقه به اللخمي، وهل الأضحية أفضل من الصدقة بثمنها أم لا؟ فقيل بذلك وقيل بالعكس وكلاهما عن مالك حكاهما ابن رشد، والصواب أنها أفضل لأنه يلزم على القول الآخر أن تكون الأضحية نافلة ولا قائل به ولقد أحسن ابن حبيب في قوله هي أفضل من العتق وما ذكرناه من

---

(١) انظر: شرح الرسالة لزروق (ص٥٩٥).

الإلزام نبه عليه بعض شيوخنا، ويريد الشيخ بقوله على من استطاعها من لا يجحف به شراؤها كما صرح به ابن بشير وروى أشهب في يتيم له ثلاثون دينارا أيضحى عنه بنصف دينار ويلزم من بيده مال اليتيم أن يضحي عنه كنفقته قاله ابن حبيب.

(وأقل ما يجزئ فيها من الأسنان الجذع من الضأن وهو ابن سنة وقيل ابن ثمانية أشهر، وقيل ابن عشرة أشهر والثني من المعز وهو ما أوفى سنة ودخل في الثانية ولا يجزئ في الضحايا من المعز والبقر والإبل إلا الثني والثني من البقر ما دخل في السنة الرابعة والثني من الإبل ابن ست سنين):

ظاهر كلام الشيخ أن الوحش لا يجزئ وهو كذلك بالاتفاق، واختلف إذا ضربت إناث النعم في الوحش فنقل ابن شعبان عن المذهب عدم الإجزاء واختار الإجزاء لقوله عليه السلام «**كل ذات رحم فولدها بمنزلتها**» ولو كانت الذكور من النعم فنقل ابن شعبان عن المذهب عدم الإجزاء، قلت والأقرب أنه يتخرج فيها الخلاف كالأولى قياسًا على أخذ الزكاة منها حسبما قدمنا أن الخلاف فيها.

وتردد خليل هل يتخرج أم لا ضعيف والقول الأول في سن الجذع هو قول أشهب وابن نافع وابن حبيب، والقول باعتبار ستة أشهر قاله علي بن زياد وما ذكر في سن الثني هو المشهور، وقال ابن حبيب وهو ابن سنتين، وقال عيسى بن دينار هو ابن سنة حكاه ابن عات وقال عيسى عنده يرجع كما قال الشيخ لأن بنفس فراغ السنة يدخل في الثانية إلا أن يريد دخولا معتبرا.

(وفحول الضأن في الضحايا أفضل من خصيانها وخصيانها أفضل من إناثها وإناثها أفضل من ذكور المعز ومن إناثها وفحول المعز أفضل من إناثها وإناث المعز أفضل من الإبل والبقر في الضحايا):

ما ذكر من أن الفحل أفضل من الخصي هو المشهور وقيل بعكسه لطيب لحم الخصي حكاه ابن بزيزة، وقيل إنهما سيان لا مزية لأحدهما على الآخر، ويريد الشيخ ما لم يكن الفحل هزيلا فإن كان فالخصي أفضل قاله ابن حبيب ولم يحك الباجي غيره، وما ذكر من أن الذكر أفضل من الأنثى من صنفه هو قول مالك في المختصر، وعنه في المبسوط أنهما سواء والقولان حكاهما اللخمي، وصرح المازري بأن المشهور الأول ولم يحك الباجي غيره ولم يتعرض الشيخ هل البقر أفضل من الإبل أو العكس واختلف في ذلك فالمشهور أن البقر أفضل وقال ابن شعبان بالعكس.

وقال أشهب: الأضحية لمن كان بمنى فالإبل والبقر أحب إلي من الغنم قائلاً: وإن كنت لا أرى على من بمنى أضحية وسمع أشهب وابن نافع أكره التغالي فيها أن يجد بعشرة دراهم فيشتري بمائة، قال ابن رشد لأنه يؤدي للمباهاة، وقد قال أبو أيوب كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن بيته ثم صارت مباهاة، وذلك في زمانه فكيف الآن، وقال اللخمي يستحب أن تكون من أعلى المكاسب لقوله تعالى: ﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ [آل عمران: ٩٢] ولقوله ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [الصافات: ١٠٧]، وبالقياس على قوله ﷺ «**أفضل الرقاب أغلاها ثمنا**» فرأى بعض شيوخنا أنه خلاف ما تقدم لابن رشد قائلاً إلا أن يحمل التغالي لمجرد المباهاة.

واختلف هل يجوز تسمين الضحية أم لا؟ فقيل إن ذلك جائز قاله الجمهور، وقال ابن شعبان إنه مكروه لمشابهة اليهود والقولان حكاهما عياض، قال أبو محمد رواية ابن نافع المستحب كونها بكبش عظيم سمين فحل أقرن ينظر في سواد، ويمشي فيه ويأكل فيه زاد ابن يونس عنه أملح وهو ما كان بياضه أكثر من سواده.

(**وأما في الهدايا فالإبل أفضل ثم البقر ثم الضأن ثم المعز**):

ما ذكره هو مذهبنا، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أن الضحايا كالهدايا، قال بعض أهل المذهب ويرد عليهما من طريق النقل والمعنى.

أما النقل فلما روي عن النبي عليه السلام «**أنه كان يضحي بكبشين أقرنين**» ومثل هذا اللفظ لا يستعمل إلا فيما يواظب عليه، ومعلوم أنه عليه السلام إنما يواظب على الأفضل.

أما المعنى فلأنه لا خلاف أنه لا يضحي بجذع إلا من الضأن وهذا يقتضي أن لها مزية على غيرها في الضحية.

(**ولا يجزئ في شيء من ذلك عوراء ولا مريضة ولا العرجاء البين ظلعها ولا العجفاء التي لا شحم فيها**):

ما ذكر أنه لا يجزئ من الأربعة التي ذكرها هو كذلك باتفاق لما في الموطأ عن البراء بن عازب «أن رسول الله ﷺ سئل عما يتقى في الضحايا فأشار بيده، وقال أربع فكان البراء يشير بيده ويقول يدي أقصر من يد رسول الله ﷺ **العرجاء البين ظلعها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي**» ولا خلاف أن ما هو أشد من الأربع كالعمى أنها لا تجزئ معه، واختلف في المساوي لها كقطع الأذن

والذنب فقيل إن عدم الإجزاء مختص بالأربع فتجزئ معه قاله جميع البغداديين منهم ابن القصار وابن الجلاب.

وذهب العراقيون أجمع وغيرهم إلى عدم الاختصاص بالأربع، وهو ظاهر المدونة، وسبب الخلاف هل يقدم العدد على القياس أم العكس قال ابن حارث اختلف إذا كان البياض على بعض الناظر فقال مالك لا تجزئ، وقال أشهب إن كان على أقله أجزأ، وقال ابن عبد السلام: ظاهر قول أشهب، إن نقص نظرها لم تجز ومرض بعض شيوخنا ما نقله عن أشهب بأنه لم يقف عليه لنقل غيره مع أنه خلاف ما تقدم لابن حارث عنه، وفي المدونة لا تجزئ التخمة، وهي البشمة لأنه مرض، وقال الباجي لا نص في المجنونة ورآه كالمرض.

وقال اللخمي إن كان لازما تجز معه وإن كان يجيء المرة بعد المرة ثم ذهب فهو خفيف.

قلت: فهم بعض أشياخي أنهما قولان وليس كذلك بل المرض على قسمين: خفيف فتجزئ وكثير فلا تجزئ فما صرح به اللخمي هو مراد الباجي والله أعلم، وما ذكر الشيخ من أن العجفاء هي التي لا شحم فيها هو أحد الأقوال الثلاثة، وبه قال ابن حبيب، وقال غيره التي لا مخ فيها، وقال ابن الجلاب لا شحم لها ولا مخ في عظامها لشدة هزالها وأما التي أقعدها الشحم فإنها لا تجزئ معه نقله أبو محمد عن سحنون.

(ويتقى فيها العيب كله):

يعني بذلك كالخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة لنهي النبي ﷺ عن ذلك، قال اللخمي: الخرقاء مثقوبة الأذن والشرقاء مشقوقتها والمقابلة مقطوعة الأذن من قبل وجهها والمدابرة من قبل قفاها، وحمل ابن القصار نهيه عليه السلام على الاستحباب واعترضه الباجي قائلاً هذا مطلق والمذهب فيه تفصيل فكثير القطع يمنع الإجزاء بخلاف يسيره كالسمة، وقال ابن بشير حمل ابن القصار النهي على الاستحباب وهو قوله المتقدم بقصر الحديث على العيوب الأربعة فيتحصل من هذا أن المذهب على خلاف قول ابن القصار عن الباجي وابن بشير ولذلك اعترض ابن هارون قول ابن الحاجب، والنهي عنها بيان للإكمال على الأشهر ولو زالت سن واحدة من أسنانها فروى ابن المواز لا بأس بذلك.

وروى إسماعيل لا يضحى بها فحمله الباجي على ظاهره، وقال اللخمي محله

على الاستحباب لخفته، وحكى ابن بشير القولين في السن والسنين ونقل أبو محمد عن ابن حبيب إن طرحت ثنيتها ورباعيتها دون إثغار لم تجز وفهم عنه غير واحد عدم لحوق ما لا يساويها في الجمال فيتحصل في ذلك ثلاثة أقوال والأشهر في عدم الكل والجل عدم الإجزاء.

(ولا المشقوقة الأذن أن يكون يسيرا وكذلك القطع):

هذا معطوف على قوله ولا يجزئ وأخبر في كلامه على أنه إذا كان الشق أو القطع يسيرا فإنها تجزئ وإلا فلا ولم يبين مقدارهما، وقال اللخمي قطع ما دون الثلث يسير وما فوقه كثير، وفي الثلث قولان فقال ابن حبيب هو كثير ومفهوم قول أبي محمد أنه يسير قال، وأما الشق فهو أيسر من القطع وشق النصف يسير، وقال المازري: رواية المتأخرين تشير إلى أن القطع والشق باعتبار الكثرة سيان ورأى بعض المتأخرين أن الشق أيسر من القطع والتفصيل المذكور الأذن هو بعينه في الذنب عند ابن رشد وقال الباجي الصحيح أن الثلث من الأذن يسير ومن الذنب كثير لأنه لحم وعصب والأذن طرف جلد ونحوه للمازري.

(ومكسورة القرن إن كان يدمي فلا تجوز وإن لم يدم فذلك جائز):

ما ذكر الشيخ مثله في المدونة وقال أشهب تجزئه وإن كانت تدمي قال بعضهم يعني إذا كان مرضها به خفيفا وقال ابن حبيب إنما هذا إذا انكسر القرن الخارج دون الداخل وتسمى العضباء، وأما إن انكسر الداخل والخارج فلا تجوز الأضحية به وإن لم يدم وتسمى العضباء والذكر أعضب، وقد «نهى النبي ﷺ أن يضحى بأعضب القرن والأذن».

(وليل الرجل ذبح أضحيته بيده بعد ذبح الإمام أو نحره يوم النحر ضحوة ومن ذبح قبل أن يذبح الإمام أو ينحر أعاد أضحيته) [1] :

---

(١) ويتعلق ذلك بالذبح المختص بالضحايا النظر في الوقت والذبح. أما الوقت فإنهم اختلفوا فيه في ثلاثة مواضع: في ابتدائه وفي انتهائه وفي الليالي المتخللة له. فأما في ابتدائه فإنهم اتفقوا على أن الذبح قبل الصلاة لا يجوز لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام " من ذبح قبل الصلاة فإنما هي شاة لحم" وأمره بالإعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله " أول ما نبدأ به في يومنا هذا هو أن نصلي ثم ننحر" إلى غير ذلك من الآثار الثابتة التي في هذا المعنى. واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبح الإمام وبعد الصلاة فذهب مالك إلى أنه لا يجوز لأحد ذبح أضحيته قبل ذبح الإمام وقال أبو =

=

حنيفة والثوري: يجوز الذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الإمام. وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه جاء في بعضها " أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر لمن ذبح قبل الصلاة أن يعيد الذبح " وفي بعضها " أنه أمر لمن ذبح قبل ذبحه أن يعيد " وخرج هذا الحديث الذي فيه هذا المعنى مسلم فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الإمام في جواز الذبح ومن جعل لذلك موطنا واحدًا قال: إنما يعتبر في إجزاء الذبح الصلاة فقط. وقد اختلفت الرواية في حديث أبي بردة بن نيار وذلك أن في بعض رواياته " أنه ذبح قبل الصلاة فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الذبح " وفي بعضها " أنه ذبح قبل ذبح رسول الله ﷺ فأمره بالإعادة " وإذا كان ذلك كذلك فحمل قول الراوي أنه ذبح قبل رسول الله ﷺ وقول الآخر ذبح قبل الصلاة على موطن واحد أولى وذلك أن من ذبح قبل الصلاة فقد ذبح قبل رسول الله ﷺ فيجب أن يكون المؤثر في عدم الإجزاء إنما هو الذبح قبل الصلاة كما جاء في الآثار الثابتة في ذلك من حديث أنس وغيره " أن من ذبح قبل الصلاة فليعد " وذلك أن تأصيل هذا الحكم منه ﷺ يدل بمفهوم الخطاب دلالة قوية أن الذبح بعد الصلاة يجزئ لأنه لو كان هنالك شرط آخر مما يتعلق به إجزاء الذبح لم يسكت عنه رسول الله ﷺ مع أن فرضه التبيين ونص حديث أنس هذا قال: قال رسول الله ﷺ يوم النحر " من كان ذبح قبل الصلاة فليعد " واختلفوا من هذا الباب في فرع مسكوت عنه وهو متى يذبح من ليس له إمام من أهل القرى؟ فقال مالك: يتحرون ذبح أقرب الأئمة إليهم وقال الشافعي: يتحرون قدر الصلاة والخطبة ويذبحون وقال أبو حنيفة: من ذبح من هؤلاء بعد الفجر أجزأه وقال قوم: بعد طلوع الشمس وكذلك اختلف أصحاب مالك في فرع آخر وهو إذا لم يذبح الإمام في المصلى فقال قوم: يتحرى ذبحه بعد انصرافه وقال قوم: ليس يجب ذلك. وأما آخر زمان الذبح فإن مالكًا قال: آخره اليوم الثالث من أيام النحر وذلك مغيب الشمس. فالذبح عنده هو في الأيام المعلومات يوم النحر ويومان بعده وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجماعة وقال الشافعي والأوزاعي: الأضحى أربعة يوم النحر وثلاثة أيام بعده. وروي عن جماعة أنهم قالوا: الأضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة وقد قيل الذبح إلى آخر يوم من ذي الحجة وهو شاذ لا دليل عليه وكل هذه الأقاويل مروية عن السلف.

وسبب اختلافهم شيئان: أحدهما اختلافهم في الأيام المعلومات ما هي في قوله تعالى ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ [الحج: ٢٨] فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الأول من ذي الحجة. والسبب الثاني معارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جبير بن مطعم وذلك أنه ورد فيه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال " كل فجاج مكة منحر وكل أيام التشريق ذبح " فمن قال في الأيام

=

يريد أن ذلك على طريق الاستحباب لفعله عليه السلام ذلك قال ابن المواز وليذبح له غيره من ضرورة أو ضعف ومثله لابن حبيب، فإن استناب مسلمًا دون عذر فإنه يجزئه وبئس ما صنع قاله ابن المواز، وفي مختصر ابن عبد السلام لا يجزئه نقله خليل وقال ابن حبيب إن وجد سعة أحب إلي أن يعيدها بنفسه.

وظاهر كلام الشيخ أن الصبي والمرأة لا يذبحان بأنفسهما بل يستنيبان غيرهما، وهو كذلك في الصبي باتفاق وفي المرأة عند ابن رشد قائلاً: الأظهر منع ذبحها إلا من ضرورة لنحره ﷺ في الحج عن أزواجه، وروى ابن المواز واختار أن تلي المرأة ذبح أضحيتها بيدها وكان أبو موسى يأمر بناته بذلك.

واختلف إذا استناب كتابيا فقيل لا تجزئه قاله في المدونة وقيل تجزئه قاله أشهب، ولو استناب من يضيع الصلاة فقيل تجزئه وقيل لا تجزئه وهما جاريان على فسقه أو كفره إن مات، واستحب اللخمي أن تعاد على الخلاف واختلف إذا نواها المأمور عن نفسه على ثلاثة أقوال: فقيل تجزئ بها قاله أشهب وابن نافع وقيل تجزئ الذابح قاله أصبغ قائلاً ويضمن قيمتها وقيل: لا تجزئ واحدًا منهما قاله فضل وصوب ابن رشد الأول بأن المعتبر نية ربها كالموضئ لأن نية الذابح كالماضئ ورده ابن عبد السلام بأن شرط النائب في الذكاة صحت ذكاته بدليل منع كونه مجوسيا فنيته إذا مطلوبة فإذا نواها لنفسه لم تجز ربها والموضئ لا تطلب منه نية دليل صحة كونه جنبا، وأجيب بأن الكلام في نية التقرب لا نية الذكاة.

=

المعلومات إنها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية ورجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور قال " لا نحر إلا في هذه الأيام " ومن رأى الجمع بين الحديث والآية وقال لا معارضة بينهما إذ الحديث اقتضى حكما زائدا على ما في الآية مع أن الآية ليس المقصود منها تحديد أيام الذبح والحديث المقصود منه ذلك قال: يجوز الذبح في اليوم الرابع إذ كان باتفاق من أيام التشريق ولا خلاف بينهم أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق وأنها ثلاثة بعد يوم النحر إلا ما روي عن سعيد بن جبير أنه قال: يوم النحر من أيام التشريق.

وإنما اختلفوا في الأيام المعلومات على القولين المتقدمين. وأما من قال يوم النحر فقط فبناء على أن المعلومات هي العشر الأول قال: وإذا كان الإجماع قد انعقد أنه لا يجوز الذبح منها إلا في اليوم العاشر وهي محل الذبح المنصوص عليها فواجب أن يكون الذبح إنما هو يوم النحر فقط. انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/ ٦٠٥).

(ومن لا إمام لهم فليتحروا صلاة أقرب الأئمة إليهم وذبحه ومن ضحى بليل أو أهدى لم يجزه):

وما ذكر مثله في المدونة وظاهرها كان الإمام الذي يليهم قدمه الخليفة أم لا فإذا عرفت هذا فاعلم أنه أخذ منها أن المعتبر إمام الصلاة وبه قال ابن رشد، وقال اللخمي: المعتبر الخليفة ومن يقوم مقامه، وقال البوني: الإمام المعتبر ذبحه الذي يقيم الحدود والجمعة والأعياد فظاهره أنه ثالث وكذلك فهمه خليل على ظاهر كلامه، وأشار اللخمي إلى أن المتغلبين لا يعتبرون، وقال ابن عبد السلام: فيما قاله نظر لنصوص أهل المذهب بتنفيذ أحكامهم وأحكام قضاتهم، ورآه بعض شيوخنا للضرورة إذ لا يمكن غير ذلك ولا ضرورة هنا لأنه يمكن تحري وقت الإمام غير المتغلب فإن تحروا فأخطئوا، فقيل لا تجزئهم قاله مالك من رواية أشهب، وقيل تجزئهم قاله في المدونة، وهو المشهور ولا يعارض قوله هنا بقولها من تحرى الفجر فإذا هو صلى قبل الفجر أعاد وبقوله من أخطأ القبلة أعاد في الوقت لمشقة إعادة الأضحية ويسر إعادة الصلاة ولا يقال الفرق بين الأضحية والفجر هو أنه في الأضحية مأمور بالتحري على ظاهر قول الشيخ فليتحروا صلاته بخلاف الفجر فإن المصلي مأمور بالتربص حتى لا يشك لأن ذلك ينتقض بمن أخطأ القبلة مع أنه غير مأمور بالتربص.

(وأيام النحر ثلاثة يذبح فيها أو ينحر إلى غروب الشمس من آخرها وأفضل أيام النحر أولها):

ما ذكر هو مذهبنا وقال الشافعي أيام النحر أربعة وبه قال عمر بن عبد العزيز والحسن وحكي عن الحسن أيضًا أنه كان يقول الشهر كله إلى غير ذلك من الأقوال.

(ومن فاته الذبح في اليوم الأول إلى الزوال فقد قال بعض أهل العلم يستحب أن يصير إلى ضحى اليوم الثاني):

يريد وكذلك إذا فاته الذبح في اليوم الثاني فإنه يستحب تربصه إلى ضحى اليوم الثالث وهذا القول رواه ابن حبيب عن مالك وفي كتاب ابن المواز عن مالك أن اليوم الأول كله أفضل من الثاني والثاني كله أفضل من الثالث، وأنكر الشيخ أبو الحسن القابسي رواية ابن حبيب قائلاً الذي عند ابن المواز أحسن منه وهو المعروف، وقال ابن الحاجب: وفي أفضلية ما بعد الزوال على أولية ما بعده قولان، واعترض بأن كلامه موهم بأن القول الثاني بالمواساة وموهم أيضًا بأن الخلاف إنما هو في اليوم الثاني لا في

اليومين معًا ولا قائل به.

قال الفاكهاني: وقول الشيخ ومن فاته الذبح في اليوم الأول إلى آخره ظاهره أن الخلاف خارج المذهب لأن هذه العبارة في الغالب والاصطلاح لا تكون إلا خارج المذهب كقوله في كتاب الجنائز وأرخص بعض العلماء في القراءة عند رأسه بسورة يس، وكذلك قولهم أن النافلة في قول بعض العلماء أربع ونحو ذلك، وليس الأمر هنا كذلك بل القولان منقولان في المذهب ذكرهما ابن رشد وابن بشير وغيرهما فليت شعري لم آتي بهذه العبارة الموهمة مع إمكان غيرها على جري عادته في جزالة لفظه وفصيح عبارته.

قلت: ليس في كلامه إيهام لأنه إذا عبر ببعض العلماء أراد به ابن حبيب حيثما وقع له حسبما قاله التادلي عند قول الشيخ، وأرخص بعض العلماء في القراءة، وكذلك هو قول ابن حبيب هنا عزاه اللخمي له، والقول الآخر لابن المواز لا لروايتهما.

واختلف هل يراعى النهار في اليومين أم لا؟ فقيل بمراعاته وهو المشهور وروي عن مالك إن ذبح ليلا أنه يجزئه حكاه ابن القصار وبه قال أشهب في أحد قوليه وعلى الأول فهل يراعى قدر الصلاة فيهما أم لا؟ فقال ابن المواز لا يراعى ذلك، ولكن إذا ارتفعت الشمس وحانت الصلاة ولو فعل ذلك بعد الفجر أجزأه كذا نقله ابن يونس، وحكاه الباجي من رواية ابن حبيب عن مالك، ونقله اللخمي عن أصبغ، وقال ابن بشير: المشهور مراعاة الصلاة، والشاذ يجزئ من ذبح بعد الفجر، واعترضه بعض شيوخنا بأن ظاهره عدم الإجزاء على المشهور وهو خلاف نص الروايات.

(ولا يباع شيء من الأضحية جلد ولا غيره):

ظاهر كلام الشيخ ولو كان المبيع صوفا أو شعرا وهو كذلك قاله في المدونة، وظاهر كلامه وإن كان تصدق بذلك على مساكين أو وهبه لرجل فإنه لا يجوز بيعه للمسكين ولموهوب له كالمضحي وكالوارث قاله مالك في كتاب ابن المواز، وقيل يجوز كالصدقة على الفقير، وكالزكاة إذا بلغت محلها، وهو قول أصبغ في كتاب ابن حبيب وإليه مال ابن رشد، واعترض عن سماع ابن القاسم إذا وهب رجل جلد أضحيته لخادمه أنه لا يباع لوجهين وهما قدرته على الانتزاع والحجر عليها فكأنه هو المتولي بيعه، واضطرب من كان معارضا لابن عبد السلام فيها حتى ألف بعضهم على بعض، واختلف الشيوخ من التونسيين المتأخرين أيضًا هل يعطى منها القابلة والفران والكواش

فمنعه بعضهم وأجازه بعضهم، والصواب عندي أن يكون خلافهم خلافًا في حال، ويقوم من كلام الشيخ أن الحرارة البونية لا يجوز بيعها إذا وجدت في الأضحية لعدم نهيه عن البيع.

وبه أفتى غير واحد من التونسيين كالشيخ أبي القاسم الغبريني رحمه الله، وظاهر كلام الشيخ أنه لو عمل شيء من صوف الأضحية مع غيره ونسج فإنه لا يباع ولو كان صوف الأضحية قليلاً وقال التادلي: إذا كان تبعًا فإنه يباع ولم يحك غيره مستدلاً بالسيف المحلى.

قلت: ويراد استدلاله بأن بيع الأضحية ممنوع لذاته بدليل أن بيعه منفردا لا يجوز، وبيع المحلى إنما هو لعارض بدليل جواز حالة الانفراد فلا يلزم من جوازه في السيف جوازه في الأضحية والله أعلم.

والجاري على المذهب هنا الأول وقد روى ابن القاسم كراهة دهن الخراز النعال بشحم أضحيته قال ابن رشد لأن للشحم حصة من ثمن النعال فتعليله يقتضي أنه حمل الكراهة على التحريم، وقد علمت أنه لا يصير له من الثمن إلا شيء يسير.

قاله ابن شاس وإجارة الجلد كالبيع فلا يجوز خلافًا السحنون قلت وفيما قاله نظر إذ لم يحك أبو محمد في نوادره ولا الباجي ولا ابن يونس غير ما قاله بعض شيوخنا واختلف إذا وقع بيع شيء من الأضحية وفات على ثلاثة أقوال، فقال ابن القاسم وابن حبيب يتصدق بالثمن، وقال سحنون يجعل ثمن الجلد في ماعون أو طعام وثمن اللحم في طعام، وقال محمد بن عبد الحكم يصنع به ما شاء، قال الباجي يحتمل أن يكون كمذهب أبي حنيفة القائل بجواز بيع الأضحية بما سوى الدراهم قال والأظهر أنه يمنع البيع ابتداء ولكن إذا فات يصنع به ما شاء.

(وتوجه الذبيحة عند الذبح إلى القبلة):

المطلوب أن توجه الذبيحة عند الذبح إلى القبلة كما قال ويستحب أن يضجعها على الجنب الأيسر ولا يضرب بها الأرض ويوضح محل الذبح ولو كان أعسر فإنه يضجعها على شقها الأيمن لضرورة رواه ابن القاسم، وقال ابن حبيب يكره له أن يذبح فإن ذبح واستمكن أكلت وكره مالك ذبح الطير وهو قائم فإن فعل أكل إن أصاب وجه الذبح، قال ابن المواز ولا يجعل رجله على عنقها قال ابن عبد السلام، وفيه نظر لما في صحيح مسلم عن أنس قال «ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين

أقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر، ووضع رجله على صفاحيهما.

واختلف هل يستخف ذبح شاة وأخرى تنظر أم لا فقيل إنه لخفيف قاله مالك واحتج بنحر البدن مصطفة وقال ابن حبيب إنه مكروه قائلاً: بأنه في البدن سنة.

والقولان حكاهما ابن رشد، والمطلوب في الإبل أن تنحر قائمة معقولة ولا خلاف أن من ترك الاستقبال ساهيا أو جاهلا أنها تؤكل واختلف إذا فعل ذلك عامدا على ثلاثة أقوال: فقيل تؤكل وبئس ما صنع قاله في المدونة وقيل: لا تؤكل قاله ابن حبيب وقيل: يستحب ترك أكلها قاله ابن المواز.

(وليقل الذابح باسم الله والله أكبر، وإن زاد في الأضحية ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك) [(١)] :

ما ذكر الشيخ مثله في المدونة لا يقال يحتمل أن يكون باسم الله من قول الشيخ وفي المدونة والمراد أن يقول بسم الله الرحمن الرحيم بل المراد أنه يقتصر على ذلك فقط وعليه حمل الفاكهاني المذهب معبرا عنه، بقوله: قالوا: لا يقل بسم الرحمن الرحيم، قال التادلي: وإليه ذهب صاحب الحلل محتجا بأنه لو عمل بمقتضى قوله الرحمن الرحيم لتركها ولم يذبحها، قال ومثله لابن العربي وزاد أن أعرابيا سمع صبيا يقرأ آية

---

(١) واتفقوا على أن المضحي مأمور أن يأكل من لحم أضحيته ويتصدق لقوله تعالى ﴿ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾ [الحج: ٢٨] وقوله تعالى ﴿ وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ﴾ [الحج: ٣٦] ولقوله ﷺ في الضحايا " كلوا وتصدقوا وادخروا ". واختلف مذهب مالك هل يؤمر بالأكل والصدقة معًا أم هو مخير بين أن يفعل أحد الأمرين؟ أعني أن يأكل الكل أو يتصدق بالكل؟ وقال ابن المواز له أن يفعل أحد الأمرين واستحب كثير من العلماء أن يقسمها أثلاثًا: ثلثا للادخار وثلثا للصدقة وثلثا للأكل لقوله عليه الصلاة والسلام " فكلوا وتصدقوا وادخروا " وقال عبد الوهاب في الأكل إنه ليس بواجب في المذاهب خلافًا لقوم أوجبوا ذلك وأظن أهل الظاهر يوجبون تجزئة لحوم الضحايا إلى الأقسام الثلاثة التي يتضمنها الحديث والعلماء متفقون فيما علمت أنه لا يجوز مع لحمها واختلفوا في جلدها وشعرها وما عدا ذلك مما ينتفع به منها فقال الجمهور: لا يجوز بيعه وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه بغير الدراهم والدنانير: أي بالعروض. وقال عطاء: يجوز بكل شيء دراهم ودنانير وغير ذلك وإنما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها لأنه رأى أن المعاوضة بالعروض هي من باب الانتفاع لإجماعهم على أنه يجوز أن ينتفع به وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب والحمد لله. انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٦٠٨/١).

السرقة فقال: نكالا من الله والله غفور ورحيم فقال قل والله عزيز حكيم، قال ولقائل أن يقول أنه يصرف معنى الرحمة إلى نفسه لكونه جعله ذابحًا لغيره، واعلم أنه لا خصوصية لهذا اللفظ بل إذا قال غيره من سائر الأذكار فإنه يجزئه نص على ذلك ابن حبيب، وقال: إن قال: باسم الله، والله أكبر ولا إله إلا الله وسبحان الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنه يكفيه عن التسمية، ولكن ما مضى عليه العمل أحسن وهو باسم الله والله أكبر زاد في المدونة على ما قال الشيخ وليس بموضع صلاة على النبي ﷺ ولا يذكر لا إله إلا الله، وأنكر مالك قولهم اللهم منك وإليك وقاله هذه بدعة.

وقال ابن شعبان: حسن أن يقول على ما يتقرب به من هدي أو نسك أو أضحية أو عقيقة: ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ولا بأس بقوله اللهم منك العطاء وإليك النسك وإليك تقربت وسمع ابن القاسم كراهة قوله صلى الله على محمد رسول الله ونحوه ما تقدم للمدونة، وأجازه ابن حبيب وصوبه ابن رشد.

(ومن نسي التسمية في ذبح أضحية أو غيرها فإنها تؤكل وإن تعمد ترك التسمية لم تؤكل وكذلك عند إرسال الجوارح على الصيد ولا يباع من الأضحية والعقيقة والنسك لحم ولا جلد ولا ودك ولا عصب ولا غير ذلك):

ما ذكر من أن من ترك التسمية سهوًا أنها تؤكل هو كذلك باتفاق قاله ابن حارث وغيره، وما ذكر من أنها لا تؤكل في العمد، وظاهره التحريم وهي رواية ابن مزين عن عيسى وأصبغ، وقال مالك: لا تؤكل فحمله بعض الشيوخ على التحريم، وحمله ابن الجهم والأبهري وغيرهما على الكراهة، وقيل إن أكلها جائز قاله أشهب، قال عياض في الإكمال: وحكاها الخطابي عن مالك فيتحصل في أكلها مع العمد ثلاثة أقوال: وكل هذا في غير المتهاون وأما المتهاون فلا خلاف أنها لا تؤكل تحريما قاله ابن الحارث وابن بشير وقال ابن الحاجب: فإن تركها عامدا متهاونا أو غير متهاون ولم تؤكل على المعروف فظاهره أن الخلاف فيه كغيره.

ويظهر من كلام غير واحد أن القول بالكراهة فيه موجود كغير المتهاون، قال بعض شيوخنا: والمتهاون هو الذي يتكرر ذلك منه كثيرًا، قال ابن بشير: وحكم التسمية قيل: هي سنة والخلاف على ترك السنة عمدًا، وقيل: واجبة مع الذكر ساقطة مع العجز والنسيان، قلت: والقول الأخير هو الذي يعرج عليه شيوخنا في درسهم ويذكرون لها نظائر كالنجاسة والموالاة والترتيب ووجوب الكفارة على المفطر في رمضان وترتيب الحاضرتين.

(ويأكل الرجل من أضحيته ويتصدق منها أفضل له وليس بواجب عليه، ولا يأكل من فدية الأذى وجزاء الصيد ونذر المساكين وما عطب من هدي تطوع قبل محله ويأكل مما سوى ذلك إن شاء):

ظاهر كلام الشيخ أن الجمع بين الأكل والصدقة أفضل من الصدقة بها جملة فأحرى أكلها وهو كذلك عند ابن حبيب وعزاه عياض لروايته لا لقوله، وقال ابن المواز: الصدقة بجميعها أفضل للأجر، واختلف هل يطعم منها النصراني والنصرانية، قال ابن القاسم كان مالك يجيزه ثم رجع عنه وما يعجبني أن يطعم منهم إلا من كان في عياله فأما أن يهدي لهم فلا يعجبني وما ذكر الشيخ أن الصدقة ليست بواجبة هو كذلك اتفاقًا وإنما هي مستحبة.

واختلف في مقدارها على أربعة أقوال: فقال ابن حبيب: ليس في ذلك حد، وقال ابن الجلاب: لو قيل إنه يأكل الثلث ويتصدق بالثلثين لكان حسنا وقيل محدودة بالثلث، وقيل: بالنصف وكلاهما حكاه ابن الحاجب، ونصه في تحديد الصدقة استحبابًا ثلاثة الثلث والنصف والمشهور نفي التحديد وقبلهما ابن عبد السلام وقال ابن هارون: ما علمت من نقلهما غيره، وقال خليل: تصور كلامهم ظاهر فالعجب منه حيث لم يذكر كلام ابن هارون والقول بالنصف حكاه عياض في الإكمال ونصه ولا حد له عند مالك وأكثرهم بل يتصدق بما شاء ويأكل ما شاء ويطعم ما شاء، واستحب الشافعي الصدقة بالثلث، واختار بعض شيوخنا وغيرهم الصدقة بالأكثر، وأكل الثلث فأقل واستحب آخرون الصدقة بالنصف ففهم بعض من لقيناه أنه مذهبي لقرينة القول الذي قبله يليه.

(والذكاة قطع الحلقوم والأوداج ولا يجزئ أقل من ذلك):

ما ذكر الشيخ مثله في المدونة وتمام الذبح فري الأوداج والحلقوم، وظاهر كلامه لو بقي يسير من الأوداج فإنها لا تؤكل كذلك قاله سحنون وابن شعبان، وقال ابن محرز: لا تحرم بذلك واختلف إذا ترك أحد الودجين على قولين لمالك حكاهما عياض ونص في المدونة على أنه إذا ترك الحلقوم لا تؤكل وخرج اللخمي رحمه الله قولاً بأكلها من قول المدونة إن أدرك الصيد منفوذ المقاتل استحب أن تفرى أوداجه فإن أفراها الجارح فقد فرغ من ذكاته ومن رواية المبسوط لا بأس بذبيحة سقطت بماء بعد قطع ودجيها ومن القول بأكل المغلصمة، وأجيب عن الأول بأن المراد من الذكاة هي

ذكاة الصيد ويكفي منها إنفاذ المقاتل وقطع الودجين أحد المقاتل فيكفي إلا أن يقال قطع ما فوق الجوزة يتنزل منزلة القطع في الحلقوم لاتصاله بالحلقوم فلا يلزم عليه الاكتفاء بالودجين خاصة قاله ابن عبد السلام، وهذا هو الجواب عن رواية المبسوط وأما الثالث فلا يلزم وأيضًا فمن البعيد أن يفري الكلب أو السهم بمجموع الودجين مع سلامة الحلقوم فلعله إنما اكتفى بقطعها لاستلزامه قطع الحلقوم، وعلى المنصوص فاختلف إذا قطع نصف الحلقوم أو الثلثان فقيل: إنه كقطع الكل قاله ابن القاسم في الدجاج والعصفور والحمام.

وقال سحنون: لا يؤكل، وقال ابن عبد السلام: خصص بعض من لقيته قول ابن القاسم بالطير لصعوبته قلت: ورده بعض شيوخنا بنقل أبي محمد عن ابن حبيب مطلقًا، وظاهر كلام الشيخ أنه لا يشترط قطع المريء وهو كذلك على المشهور وقيل: إنه يشترط عزاه اللخمي لرواية أبي تمام وعزاه ابن زرقون لقوله وعزاه عياض لرواية البغداديين، وقول الباجي لا أعلم من اعتبره غيره الشافعي قصور، وظاهر كلام الشيخ أن النحر يشترط فيه قطع الودجين معًا لقوله الذكاة قطع الحلقوم والأوداج.

وقال ابن عبد السلام: ظاهر كلام اللخمي أنه شرط في أول كلامه قطع ودج واحد وفي آخره قطع الودجين معًا فأشار إلى أنه اختلاف من قوله قلت، وقال ابن رشد: النحر لا يشترط فيه قطع شيء من الحلقوم ولا من الودجين لأن محله اللبة وهو محل تصل منه الآلة إلى القلب فتموت بسرعة.

(وإن رفع يده بعد قطع بعض ذلك ثم أعاد يده فأجهز فلا تؤكل):

ظاهر كلامه سواء طال أم لا وهو كذلك إذا طال باتفاق واختلف إذا كان قريبًا على خمسة أقوال: فقيل تؤكل قاله ابن حبيب وقيل: تكره نقله ابن وضاح عن سحنون وقيل لا تؤكل تحريما على ظاهر كلام الشيخ، وقال سحنون أيضًا: وتأول ابن وضاح عليه إن رفع يده كالمختبر أكلت وإن كان يعتقد التمام فلا تؤكل وقال أبو بكر بن عبد الرحمن: لو عكس هذا الجواب لكان أصوب لقولهم فيمن سلم من اثنتين معتقدا التمام أنه لا يضر ذلك، ويتم باقي صلاته ولو سلم على شك أبطل صلاته قال: وعرضت هذا على الشيخ أبي الحسن القابسي فصوبه. وكل هذا إذا بلغت مبلغا لا تعيش معه.

قال التونسي: وانظر لو غلبته قبل تمام الذكاة فقامت ثم أضجعها وأتم الذكاة وكان أمدا قريبًا هل تؤكل على ما مر أم لا؟ فقال أبو حفص العطار تؤكل لأنه معذور

ولم يقيد بالقرب ولا بالبعد، ونزلت بتونس أيام قضاء ابن قداح في ثور فحكم بأكله وبيان بائعه ذلك، وكانت مسافة هروبه نحوا من ثلاثمائة باع، واختلف في أكل المغلصمة على أربعة أقوال:

فقيل: يحرم أكلها قاله ابن القاسم وأشهب وغيرهما وبه كان بعض من لقيناه من القرويين يفتي وهو شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله، قال التلمساني: وهو المشهور وقيل: أكلها جائز قاله ابن وهب وابن عبد الحكم وغيرهما وبه الفتوى عندنا بتونس منذ مائة عام مع البيان في البيع، وقيل يكره أكلها حكاه ابن بشير ولم يسم قائله وقيل يأكلها الفقير دون الغني قاله بعض القرويين وأفتى به ابن عبد السلام وليس بسديد.

ولو استؤجر جزار على ذبح شاة فغلصمها فحكى ابن يونس عن بعض شيوخه أنه يضمنها على القول الأول ولا يضمنها على القول الثاني، قلت: وهو مشكل من وجهين.

أحدهما: أن القاعدة عندنا أن كل من فعل فعلا مأذونا له فيه فإنه لا يضمن إلا أن يفرط كثاقب اللؤلؤ، ومن استؤجر على نقل جرار، الثاني على تسليم ما قال فالمناسب أن يلزمه قيمة العيب على القول الثاني: لأنه عيبها عليه للخلاف في أكلها.

(وإن تمادى حتى قطع الرأس فقد أساء ولتؤكل) [(١)] :

يعني بقوله تمادى عامدا يدل عليه قوله فقد أساء وإن كانت تؤكل مع العمد فأحرى مع النسيان وغلبة السكين، وما ذكره هو قول ابن القاسم وأصبغ، ولو تعمد ذلك ابتداء وهو أحد التأولين عن مالك، فقيل بمقابله: لا تؤكل مطلقًا قاله ابن نافع، وقال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون: إن تعمد ذلك ابتداء فإنها لا تؤكل لأنه كالعابث بالذكاة حين ترك سنة الذبح، فإن ترامت يده بعد الذكاة فإنها تؤكل وتأول على قول مالك في المدونة فيتحصل في المسألة ثلاثة أقوال ذكرها ابن عبد السلام قائلاً: والأخير منها هو أقرب إلى الصواب واعلم أن لهذه المسألة نظائر منها من غسل رأسه في الوضوء بدلا من مسحه، ومنها من بجبهته قروح تمنعه من السجود فسجد على أنفه ولم يقتصر على الإيماء، وليست منها من وجبت عليه شاة فأخرج عنها بعيرا لعدم المجانسة وإن كان فيها خلاف.

---

(١) انظر: شرح الرسالة (ص٦٠٣).

(ومن ذبح من القفا لم تؤكل):

لا خصوصية لقوله من القفا بل وكذلك إذا ذبح من صفحة العنق ولا أعلم فيه خلافًا في المذهب قالوا لأنه نخعها قبل تمام الذبح، قلت ويتخرج على القول بأن منفوذة المقاتل تعمل فيها الذكاة أن تؤكل إذا تحققت حياتها بعد نخعها ولذلك قال كثير من أهل العلم أنها تؤكل، ولو قطع الحلقوم وعسر مرور السكين على الودجين لعدم حد السكين فقلبها وقطع الأوداج من داخل لم تؤكل قاله سحنون وهو المذهب، وتردد بعض شيوخنا في أكلها إذا كانت السكين حادة قائلاً الأحوط عدم أكلها، وأفتى الشيخ أبو القاسم الغبريني رحمه الله في مسألة سحنون في زمان شدة بالأكل قائلاً مراعاة لقول من قال من العلماء بأكلها إذا ذبحت من القفا.

(والبقر تذبح فإن نحرت أكلت):

يعني أن المستحب في البقر الذبح ويجوز نحرها ابتداء على أن الظاهر كلامه لا يفي بذلك لأنه إنما تكلم على ذبحها بعد الوقوع ولكن مراده ما قلناه لأن الذبح جاء بالقرآن قال الله تعالى ﴿ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧] والنحر بالسنة لما روي عن النبي ﷺ أنه نحرها عن نسائه فاستحب الذبح لأنه الذكاة المذكورة في القرآن كترجيح اسم العشاء على العتمة وما ذكرناه هو نص المدونة وروى إسماعيل بن أبي أويس من نحر البقر بئس ما صنع، قال الباجي والخيل في الذكاة كالبقر يريد وكذلك البغال على القول بأن أكلها مكروه والحمير على القول بذلك، أو بالإباحة والقول بالإباحة فيها حكاه النووي عن مالك فذكر عن ثلاث روايات ولا أعرفه لغيره.

(والإبل تنحر فإن ذبحت لم تؤكل وقد اختلف في أكلها):

ولا خلاف أن المطلوب في الإبل النحر فقط قال الشيخ أبو بكر الأبهري: وكذلك الفيل ينحر إذا أريد الانتفاع بجلده وعظمه، قال الباجي وإنما خصصه مع قصر عنقه لأنه لا يمكن ذبحه لغلظ موضع الذبح واتصاله بجسمه وله منحر فوجب أن تكون ذكاته فيه، واختلف المذهب إذا ذبحت الإبل على قولين فقيل: لا تؤكل قاله في المدونة، وقيل: تؤكل قاله أشهب وابن مسلمة وعلى الأول فحمله ابن حبيب على التحريم وحمله غيره على الكراهة فإن كانت ضرورة فلا خلاف في أكلها.

واختلف في الضرورة ما هي فظاهر قول الأكثر وقوعه فيما هو آت فقط، وقال ابن رشد عدم آلة النحر ضرورة تبيح ذبحه وكذلك العكس وقيل الجهل في ذلك

ضرورة، واختلف إذا وقع في مهواة ولم يمكن نحره ولا ذبحه ففي المدونة: لا يؤكل بالطعن وهو المشهور، وقال ابن حبيب: يجوز أكله به وهو قول أهل العراق، وربما أفتى به بعض من لقيناه.

(والغنم تذبح فإن نحرت لم تؤكل وقد اختلف أيضًا في ذلك):

لا خصوصية لقوله والغنم تذبح بل وكذلك غير الإبل والبقر والخلاف في أكلها إذا نحرت كما سبق.

(وذكاة ما في البطن ذكاة أمه إذا تم خلقه ونبت شعره)[1] :

يريد بتمام خلقته أنه كمل خلقه ولو خلق ناقص يد أو رجل فإنه لا يمنع نقصه من تمامه نص على ذلك الباجي وهذا الشرط اختلف فيه، نقل ابن العربي فقال في القبس قال مالك: إذا لم تتم خلقته فهو كعضو منها ولا يزكى العضو مرتين، ونقل في العارضة عن مالك مثل نقل الجماعة واختار هو لنفسه ما تقدم وعدول الشيخ عن أن يقول وكمل شعره إلى قوله، ونبت شعره يدل على أنه لا يشترط في الإنبات بعض الشعر، وهو كذلك نعم اختلف هل يؤكل بنبات أشفار عينيه أم لا؟ فقال بعض شيوخنا ظاهر الروايات وأقوال الشيوخ أنه لا يؤكل بذلك وإنما المعتبر شعر جسده، وذهب بعض أهل العصر إلى جواز أكله بذلك واختلف في أكل مشيمته على ثلاثة أقول، فقيل إنها تؤكل نقله ابن رشد عن سماع عيسى من كتاب الصلاة قال السلا هو

---

(١) قال الشيخ زروق الفاسي: يعني أن الجنين ذكاة أمه كافية فيه لكن بشروط ثلاثة: خروجه ميتا وتمام خلقه ونبات شعره وسمع ابن القاسم الذي خرج ميتا يمر المدية على حلقه ليخرج دمه، ابن رشد إن خرج ميتا أو حيًّا فمات قبل إمكان ذكاته أكل دون ذبح وإن شك في دوام حياته لم يؤكل إلا بذكاة وحمل قول مالك في ذلك على جهة الاستحباب وعزا الباجي لعيسى أحب إلي أن لا يؤكل إلا بذكاة (ع) ونحوه روى محمد بن وهب وزاد في روايتهما إن سبقهم بنفسه كره أكله وفي الجلاب لا يحل فانظر ذلك.

(ع) وظاهر الروايات وأقوال الشيوخ أن المعتبر شعر جسده لا شعر عينه فقط خلافًا لبعض أهل الوقت وفتوى بعض شيوخ شيوخنا وللباجي أن تمام خلقته تمام صورته التي وجد عليها ولو كان ناقص يد أو رجل وتم خلقه على ذلك لم يدفع تمام خلقه.

فرع: قال ابن رشد: السلا وعاء الولد وهو كلحم الناقة المذكاة وقال ابن الصائغ لا يؤكل وقال بعض شيوخ ابن عرفة هو تابع للولد فإن كان الولد قد تم خلقه ونبت شعره وإلا فلا فانظر ذلك.

وعاء الولد وهو كلحم الناقة المذكاة وقيل: لا يؤكل به.

وبه أفتى عبد الحميد الصائغ وقيل: تبع للولد بحيث يؤكل وإلا فلا قاله بعض المتأخرين المذكاة من التونسيين وهذا الذي ذكرناه إنما هو إذا خرج ميتا وأما إذا خرج الجنين حيًّا فإن رجيت له حياة لو بقي، ففي المدونة عن مالك لا يؤكل إلا بذكاة تخصه شرط في أكله قاله عيسى بن دينار في نقل ابن رشد، ونقل عنه الباجي أحب إلي أن لا يؤكل إلا بذكاة قال ونحوه روى محمد وابن وهب، وزاد في روايته فإن سبقهم بنفسه كره أكله، وقال ابن عبد الغفور في استفتائه عن ابن كنانة أنه إن استخرج حيًّا، ومثله لا يعيش لو ترك لم يحل ولو ذكى ونحوه لابن القاسم، قال بعض شيوخنا إن رد بأن حياته إن ألغيت كفت فيه ذكاة أمه وإلا كفت ذكاته أجيب بمنع لزوم كفاية ذكاته كمنفوذ مقتله ضرورة لا يعيش.

(المنخنقة بحبل ونحوه والموقوذة بعصا وشبهها والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع إن بلغ ذلك منها مبلغا لا تعيش معه تؤكل بذكاة):

ظاهر كلام الشيخ سواء أنفذت المقاتل أم لا فأما إن لم تنفذ ففي ذلك قولان منصوصان، فقيل تؤكل قاله مالك وابن القاسم وقيل لا تؤكل، وكذلك الخلاف إذا شك في حياتها وأما إن أنفذت المقاتل ففي ذلك ثلاثة طرق، وقال الباجي زكاتها لغو اتفاقًا.

وقال ابن رشد لا تنفع زكاتها على المنصوص ويتخرج اعتبارها من سماع أبي زيد عن ابن القاسم من أجهز على من أنفذ مقاتله غيره فإنه يقتل به ويعاقب الأول فقط قال: والصواب رواية سحنون وعيسى عنه عكسه ومن الشيوخ من رد تخريج ابن رشد هذا الاحتمال أن يكون قتل الثاني إنما هو من باب حقن الدماء لئلا يتجرأ عليها بخلاف الحيوان البهيمي، وهذا الرد نقله ابن عبد السلام وسلمه وهو عنده ضعيف لأنه لو كان كما قال لزم قتلهما معًا والله أعلم.

وقال اللخمي إن كان إنفاذها بموضع الذكاة، وذلك فري الأوداج لم تؤكل وإلا فقولان وفي المدونة لمالك لا تؤكل مقطوعة النخاع ولابن القاسم كل منتثرة الحشوة قال ابن عبد السلام: ومن أهل المذهب من ينسب القول بالتذكية لابن وهب غيره وصوب ابن وهب قول المدونة إن منفوذة المقاتل لا تعمل فيها الذكاة قائلاً لأنها ميتة ألا ترى أن الإنسان لو أصيب بذلك لورث وإن لم تزهق نفسه وإن مات له ابن حينئذ لم يرث منه لأن ابن الابن قد ورثه، وذكر اللخمي هذا عن ابن القاسم إذا ذبح الأب

قال وإن أنفذت مقاتله ولم يذبح ورث هو ابنه ومثله حكى التونسي عن ابن القاسم.

واعلم أن المقاتل خمسة: انقطاع النخاع وانتثار الدماغ وقطع الأوداج وخرق المصران الأعلى وانتثار الحشوة ونص عبد الحق على أن قطع الودج الواحد مقتل ونص محمد على أن قطع بعض الأوداج كاف، وأفتى ابن زرقون بجواز أكل ثور وجد كرشه بعد ذبحه مثقوبًا وأفتى ابن حمد بعكسه وصوب الأول والكلام في هذا الفصل متسع جدًّا ومحله المدونة ولولا الإطالة لذكرناه.

(ولا بأس للمضطر أن يأكل الميتة ويشبع ويزود فإن استغنى عنها طرحها):

قال التادلي: يؤخذ منه أن الحرام إذا غلب وتعذر تحصيل الحلال أنه لا يمنع من الأكل منه، واعلم أن قول الشيخ لا بأس نفي لما يتوهم وإلا فالواجب أكله منها إجماعا، وما ذكر من أنه يشبع هو قول سحنون، وأكثر أهل المذهب، وقال ابن حبيب وابن الماجشون وأبوه وحكاه ابن المواز وعبد الوهاب عن مالك لا يأكل منها إلا ما يسد به رمقه خاصة نقله عياض، قلت: وهو الذي تركن النفس إليه ومثل هذا الاختلاف اختلف سحنون وابن حبيب أيضًا فيمن أفطر في رمضان لضرورة هل يباح له الأكل في بقية يومه أم لا، ويقرب منه اختلافهم فيمن يباح له أخذ الزكاة فقيل بجواز إعطاء ما يغنيه نصابًا فأكثر قاله مالك وقيل: يمنع أن يعطي النصاب قاله عبد الملك والقولان حكاهما ابن الجلاب.

ونقل ابن رشد عن المغيرة مثل قول عبد الملك ولم يحك غيره، وقال اللخمي بعد أن ذكر الخلاف في إعطاء النصاب: الصواب أنه يعطى قدر كفايته لوقت خروجها، ويريد الشيخ ما لم تكن ميتة آدمي فإنه لا تؤكل يدل عليه قوله بعد ولا بأس بالانتفاع بجلدها إذ دبغ وإليه ذهب ابن القصار وتبعه عبد الحق وغيره، وظاهر كلامه أنه يأكل الميتة وإن كان ملتبسا بمعصية وهو كذلك، وقال ابن الجلاب لا يأكل حتى يفارقها وروي عن مالك، ومثله لابن العربي قائلاً ما أظن أحدا يقول بإباحة الأكل فإن قاله أحد فهو خطأ قطعا، واختار ابن يونس الأول بعد أن ذكر الثاني لابن حبيب ووجهه بأنه قد توجه عليه فرضان، النزع عن المعصية وإحياء النفس فإن فعلهما فهو المراد وإن أراد أن يفعل أحدهما لم يؤمر بتركه من أجل أنه لم يفعل، الآخر كمن يشرب الخمر ويزني ويرد بأن الشرب والزنا منفكان فحالة تلبسه بالزنا غير ملتبس بالشرب بخلاف أكله الميتة وهو عاص، ولو وجد ميتة وخنزيرا فإنه يأكل الميتة ويزكي

المضطر الخنزير استحبابًا نقله الفاكهاني عن بعض شيوخه.

وقال النووي في روضته يجوز في الاضطرار قتل الآدمي الذي لا حرمة له وأكله كالمرتد والحربي والزاني المحصن وتارك الصلاة قال ولو أراد المضطر أكل قطعة من لحمه فإن لحقه من الخوف في قطعها ما لحقه من الخوف بالجوع أو أشد منع وإلا جاز على الأصح.

(ولا بأس بالانتفاع بجلدها إذا دبغ):

ظاهر كلامه أن الدبغ يفيد في جلد كل ميتة حتى الخنزير وبه قال سحنون وابن عبد الحكم وهو أحد الأقوال الخمسة، وقال ابن وهب مثله إلا الخنزير وقيل إلا الخنزير والدواب وأخذه ابن رشد من المدونة من قولها ولا يصلي على جلد حمار وإن زكي، وقيل لا يطهر بالدبغ إلا المأكول وقيل إلا الأنعام وعزا ابن رشد الأول من هذين القولين لمفهوم سماع أشهب وابن نافع، والثاني لصريح سماعهما وظاهر كلام الشيخ أنه لا ينتفع بالجلد قبل أن يدبغ وهو كذلك في المشهور، وحكى ابن رشد عن ابن وهب وظاهر سماع ابن القاسم أنه ينتفع به وزعم ابن حارث الاتفاق على الأول، وظاهر كلامه أيضًا أن طهارته عامة في المائعات وغيرها، وهو كذلك عند سحنون وغيره وقيل: إن طهارته مقيدة باليابسات والماء وحده من المائعات لأن الماء يدفع عن نفسه.

وهذا القول هو المشهور، وقال ابن حارث اتفقوا على جواز الجلوس والطحن عليه، قلت ما ذكر من الجلوس عليه هو نص المدونة في كتاب الغصب قال فيها وكره مالك بيع جلود الميتة والصلاة فيها أو عليها دبغت أم لا، لكن إذا دبغت جاز الجلوس عليها وتفترش وتمتهن للمنافع ويقوم منها جواز الجلوس على ثوب الحرير وهو قول عبد الملك بن الماجشون والمشهور لا يجوز، وما ذكر في الطحن اتقاه بعض المتأخرين خوف تحلل شيء منه في الدقيق، وكان بعض من لقيته يقتبس جوازه من قول المدونة السابق وهو قولها: وتفرش وتمتهن للمنافع وكنت أجيب بأن الطحن أشد لما ذكر. واعلم أن الدبغ هو ما يزيل شعره وريحه ودسمه، ورطوبته نص عليه الباجي.

(ولا يصلى عليه ولا يباع):

أما ما ذكر من أنه لا يصلى عليه فهو المشهور، وأما ما ذكر من أنه لا يباع فظاهره وإن دبغ وهو كذلك في نقل الأكثر وقيل: يجوز مطلقًا وقيل: إن دبغ جاز وإلا فلا.

(ولا بأس بالصلاة على جلود السباع إذا ذكيت وبيعها):

ما ذكر من الصلاة على جلود السباع إذا ذكيت هو كذلك، وبالجملة أن كل مزكى الحكم فيه كذلك على المشهور، وقال في المدونة: ولا يصلى على جلد حمار وإن زكي، فرأى ابن الحاجب أنه مناقض لقولهم في المشهور أن المزكى طاهر وإن لم يدبغ وما ذكر من جواز البيع مثله في المدونة وقيل لا تعمل الزكاة فيه ولا يطهر بالدبغ حسبما تقدم في نقل ابن رشد وعزاه ابن شاس لابن حبيب، وقال ابن حارث: اتفقوا على طهارة جلد السبع المختلف في أكله وبيعه إن زكي لأخذ جلده، واختلف في المتفق على منع أكله على ثلاثة أقوال ثالثها: إن دبغ كره ولم يفسخ وإن لم يدبغ فسخ بيعه ورهنه وأدب فاعله إن لم يعذر بجهل وأجاز في المدونة بيع السباع لتذكيتها لجلودها فأخذ منها غير واحد كابن رشد جواز بيع جلود الخرفان على ظهورها لأن لحم السباع لا يؤكل على المشهور، فإذا بيع السبع لأخذ جلده فكان البيع لم يقع إلا في جلده وحده، وقيل إنه لا يجوز لأنه غرر قاله ابن القاسم في العتبية نقله ابن رشد، وسمع ابن القاسم ما بيع الجلود قبل الذبح بحرام بين وما يعجبني وعسى أن يكون خفيفا وما هو بالمكروه فرأى ابن رشد أن كلامه متناقض، أوله يقتضي التحريم وآخره يقتضي الجواز.

(وينتفع بصوف الميتة وشعرها وما ينزع منها في الحياة وأحب إلينا أن يغسل):

ظاهر كلامه ولو من الخنزير والكلب وهو كذلك عند مالك وابن القاسم وقيل شعرهما معًا نجس حكاه ابن الحاجب، قال ابن هارون ولا أعرفه في المذهب نعم هو قول الشافعي وأبي حنيفة قال، وقال بعض أصحابنا إنه جار على من تأول قول سحنون وابن الماجشون أنهما نجسان، إنما أراد العين وقال شعر الخنزير نجس فقط قاله أصبغ وما ذكر الشيخ من استحباب غسله هو خلاف قول ابن حبيب بوجوب غسله[1].

---

(١) قال الشيخ زروق: ما ينزع من الحيوان لا يخلو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن لا يتألم به عند إزالته كالشعر والوبر والصوف وزغب الريش وما في معناه فهذا طاهر في حياته وموته إلا أن يعلق به شيء من أصوله فيزال واستحب غسل صوف الميتة قاله في المدونة.

الثاني: أن يتألم بقطعه كالجلد واللحم والعصب ونحوه وهذا نجس بلا خلاف عند نافيه مطلقًا.

=

(ولا ينتفع بريشها ولا بقرنها وأظلافها وأنيابها):

ما ذكر من أنه لا ينتفع بريشها يريد ما يشبه العظم منه هو كذلك وفيه خلاف كما يأتي إن شاء الله، وأما شبه الشعر فطاهر كالشعر وفيما بينهما خلاف أيضًا وما ذكر من أنه لا ينتفع بقرنها وما عطف عليه فظاهره التحريم، وهو المشهور وقال ابن وهب: طاهر، وقيل: الفرق بين طرفها وأصلها وهذه الأقوال الثلاثة حكاها غير واحد، وحكى الباجي في العظم الفرق بين أن يصلق أم لا كأحد الأقوال الأربعة في أنياب الفيل.

(وكره الانتفاع بأنياب الفيل وقد اختلف في ذلك):

الخلاف في ذلك أربعة أقوال كما سبق وحمل بعض من لقيناه قول الشيخ على بابه من الكراهة فجعله خامسًا والأقرب عندي حمله على التحريم، وإذا أطلق فقال مالك: لا يباع وقال ابن وهب: يباع، وقال أصبغ: لا يفسد إن فات ويفسخ إن أطلق وإن فات واستمر العمل عندنا بإفريقية على جواز بيعه.

(وما ماتت فيه فأرة من سمن أو زيت أو عسل ذائب طرح ولم يؤكل):

اعلم أنه اختلف المذهب في الزيت إذا وقعت فيه دابة بر وماتت هل يقبل التطهير أم لا؟ فقيل: إنه لا يقبل التطهير قاله ابن القاسم وعكسه قاله مالك، وأبو بكر ابن اللباد وقيل بالأول إن قل وبالثاني إن كثر قاله أصبغ قال ابن عبد السلام، ومال غير واحد من المحققين إلى الأول لأن الماء يتنجس بأول الملاقاة فيكون التطهير بماء نجس قال وأنت قد علمت أن هذا ملغى في الثوب واختلف في اللحم إذا طبخ بماء نجس أو تقع فيه نجاسة على ثلاثة أقوال: فقيل: يغسل اللحم ويؤكل قاله ابن القاسم من رواية موسى، وعكسه قاله أشهب وقيل: إن وقعت بعد طيبه فالأول وقبله فالثاني، نقله ابن رشد عن أبي حنيفة واختاره وتبعه ابن زرقون.

=

الثالث: ما يتألم به في وجه دون وجه كالظفر والظلف والناب وقصبة الريش ونحو ذلك.

وهذا اختلاف فيه والمشهور نجاسته واستشكلوا ما وقع في المدونة من كراهة أنياب الفيل مع أن المذهب المشهور نجاستها حتى قال (خ) وفيها كراهة العاج والتوقف في الكيمخت قيل والكيمخت -بفتح الكاف وسكون الياء بعدها ميم مفتوحة- جلد الحمار وقيل جلد البغل وقيل غير ذلك.

قال بعض شيوخنا: وهو قصور لنقله عبد الحق وابن يونس عن السليمانية وخرج اللخمي الروايتين الأولتين في تطهير الزيتون يملح بماء نجس وحكاهما ابن الحاجب نصًّا فيه وقال سحنون: إن تنجس زيتون قبل طيبه طرح وبعده غسل وأكل قلت: ويجري على الزيتون إذا تنجس القمح وشبهه.

(ولا بأس أن يستصبح بالزيت وشبهه في غير المساجد وليتحفظ منه وإن كان جامدا طرحت وما حولها وأكل ما بقي):

اختلف في الانتفاع به وبيعه على ثلاثة أقوال: فقيل: ذلك جائز ففيهما قاله مالك وابن وهب وعكسه قاله ابن الماجشون وقيل: يجوز الانتفاع ولا يجوز البيع قاله ابن القاسم وأكثر أصحاب مالك، وحكى هذا الخلاف ابن رشد، وكذلك اختلف هل يعمل منه الصابون أم لا؟ وكذلك اختلف هل يسقى بالماء النجس البقل والزرع على ثلاثة أقوال: فقيل ذلك جائز وعكسه وقيل لا يسقى فيما يسرع إليه القلع كالبقل بخلاف ما بعد قلعه كالزرع وظاهر كلام الشيخ أن ما هو نجس بذاته كشحم الميتة فإنه لا ينتفع به أصلا وهو كذلك.

ونقل الشيخ رحمه الله في نوادره عن ابن الجهم والأبهري لا بأس أن يوقد بشحم الميتة إذا تحفظ منه قلت في الصحيحين «قيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة أنطلي بها السفن ويدهن بها الجلود؟ قال لا تطلي» الحديث عندهما منسوخ بغيره، قال ابن المواز: لا يحمل الميتة لكلبه بل يأتي به إليه، وفي المدونة إن وقد بعظم الميتة على حجر أو طين فلا بأس بذلك فأخذ منه الشيخ أبو القاسم بن الكاتب خلاف ما تقدم لمحمد، وأجيب بأحد أمرين إما أنه تكلم بعد الوقوع وإما أن يحمل على أنه لم يحمل العظم بل أتى بالحجر إليه ووجده عنده وهذا الأخير هو الذي كان يعرج عليه بعض من لقيناه.

(قال سحنون إلا أن يطول مقامها فيه فإنه يطرح كله):

الاتفاق على أن قول سحنون تفسير لا خلاف.

(ولا بأس بطعام أهل الكتاب وذبائحهم):

يريد بقوله لا بأس صريح الإباحة قال الله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ [المائدة: ٥] وظاهر كلامه سواء كان الكتابي صغيرًا أو كبيرا ذكراً أم أنثى ذميا أو حربيا وهو كذلك ويشترط في الصغير التمييز كالمسلم،

ويختلف فيه وفي المرأة كما يأتي إن شاء الله تعالى، وهذا الذي قلناه إذا كان ممن لا يستحل الميتة وأما من يستحلها فإن ذبح لك بحضرتك وأصاب وجه الذكاة جاز لك أكلها وأما إن غاب عليها عند الذبح فلا يجوز لك الأكل قاله الباجي، ومثله في الذخيرة.

وقال ابن رشد القياس لا يؤكل مطلقًا على ما قاله الباجي في تعليل ما حرم على أهل الكتاب من أن الذكاة لا بد فيها من النية وإذا استحل الميتة فكيف ينوي الذكاة وإن ادعى أنه نواها فكيف يصدق، واختلف المذهب إذا كان ممن يسل عنق الدجاجة، فالمشهور لا تؤكل واختار ابن العربي أكلها ولو رأيناه لأنه من طعامهم، قال ابن عبد السلام: وهو بعيد لأن معنى طعامهم في الآية هو ما أبيح لهم في شرعهم فإذا أطبق جمهور شرعهم ومن هو مستمسك بظاهر دينهم على أن هذا مما يدل من شرعهم وجب أن لا يكون من طعامهم، قلت فيما زعمه من التبديل نظر بل لفظ ابن العربي في أحكام القرآن لأنها طعامهم وطعام أحبارهم ورهبانهم وإن لم تكن هذه زكاة عندنا، ولكن الله تعالى أباح طعامهم مطلقًا وكل ما يرونه في دينهم فهو حل لنا إلا ما أكذبهم الله تعالى فيه، قال ولقد قال علماؤنا: إنهم يعطون أولادهم ونساءهم في الصلح ملكا فيحل لنا وطؤهن فكيف لا يحل لنا ذبائحهم والأكل دون الوطء في الحل والحرمة.

واختلف إذا ذبح الكتابي لمسلم على ثلاثة أقوال: ففي المدونة يجوز إلا في الضحايا فتعاد لأنها قربة وقيل: لا يجوز مطلقًا لأن المباح من ذبائحهم يختص فيما يكون طعامهم لظاهر الآية وهذا لم يقصد به الإباحة لنفسه فلا تؤكل وقيل يجوز حتى في الأضحية كما سبق.

(وكره أكل شحوم اليهود منهم في غير التحريم):

ما ذكر من أنه مكروه هو المشهور، وقيل إنه حرام نص عليه في كتاب محمد، وحكاه ابن القصار عن ابن القاسم، وأشهب، وفي المبسوط أنه جائز قاله ابن نافع وبالجملة أن ما ثبت تحريمه عليهم بشرعنا كذي الظفر ففيه ثلاثة أقوال كما سبق، والمشهور التحريم وأن ما حرموه دون أن يثبت في شرعنا ففيه ثلاثة والمشهور الإباحة وأما ما ذبحوه لعيد أو كنيسة فإنه مكروه قاله في المدونة وقيل إنه حرام قاله ابن لبابة ورد بأن قوله تعالى: ﴿ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] يتناول، وقيل إنه مباح قاله ابن وهب ولم ير أن الآية تتناوله، واحتج مالك على الكراهة بالآية المتقدمة،

واستشكل بأن الآية تقتضي التحريم، وأما ما ذبح للأصنام فإنه حرام باتفاق، قال ابن هارون وكذلك عندي ما ذبح للمسيح بخلاف ما سموا عليه اسم المسيح يعني فلا يحرم، واختلف هل هو مكروه أم لا؟ على قولين حكاهما ابن حارث.

(ولا يؤكل ما ذكاه المجوس وما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم فليس بحرام):

ما ذكر مثله في المدونة وهو متفق عليه ففي المذهب في نقل الأكثر مطلقًا في الوثني وغيره، وخالف جماعة من أهل العلم وقالوا يؤكل ما ذكاه واحتجوا بوجهين:

أحدهما: أنهم كانوا من أهل الكتاب ورفع.

الثاني: أن قوله عليه السلام **«سنوا بهم سنة أهل الكتاب»** يدل على ذلك.

وأجابوا على الأول بأنه إذا ارتفع الكتاب لم يبقوا من أهله وعن الثاني بأن المراد بالحديث أخذ الجزية منهم لأن الصحابة لما اختلفوا في أخذها منهم روى لهم عبد الرحمن بن عوف الحديث، وهذان الجوابان ذكرهما ابن هارون من رواية علي إلا أن الثاني لا يسلم من اعتراض وهو أن الجزية يحتمل أن يكون فهمها الصحابة من عموم الحديث لأن الحديث إنما دل على ذلك والله أعلم.

وقد قال ابن عبد السلام: الاتفاق لا شك فيه في الوثني ومن في معناه ممن يقال فيه ذلك مجازا، وأما من كان هذا الاسم خاصا به في الزمان الأول كالفرس فالصحيح عندي أنهم يلحقون بأهل الكتاب في جميع أحكامهم ولم يمنع من ذلك إجماع، وهذا مذهب ابن المسيب وأبي ثور في أكل ذبائحهم، وأما الصابئون فقد منع أهل المذهب ذبائحهم وهم قوم بين النصرانية والمجوسية، وأما المرتد فلا تؤكل ذبيحته وإن ارتد إلى دين أهل الكتاب لأنه لا يقر عليه.

وقال اللخمي: ينبغي أن تصح ذكاته حينئذ لأنه صار من أهل الكتاب وإن كان غير معصوم الدم كالحربي، وأما السكران والمجنون فلا تؤكل ذبيحتهما ولو أصاب التذكية لفقدان عقلهما، واختلف في ذبيحة الصبي المميز والمرأة على ثلاثة أقوال: الكراهة لأبي مصعب والجواز لمالك والجواز للضرورة والكراهة لغيرها رواه ابن المواز، وقال ابن الحاجب: وتصح من الصبي المميز والمرأة من غير ضرورة على الأصح، فظاهره أن القول الثاني بتحريم الأكل.

واعترضه ابن عبد السلام بأن الخلاف إنما هو بالكراهة والجواز، قلت قال ابن بشير في المذهب رواية بعدم الصحة وهي محمولة على الكراهة فلعل ابن الحاجب

اعتمد على إطلاق الروايات والله أعلم.

(والصيد للهو مكروه والصيد لغير اللهو مباح) [(١)] :

اعلم أن الاصطياد على خمسة أقسام: مباح ومندوب وممنوع وواجب ومكروه. فالمباح ما كان للمعاش اختيارًا إما للأكل، وإما لينتفع بثمنه.

---

(١) فأما حكم الصيد فالجمهور على أنه مباح لقوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ ﴾ [المائدة: ٩٦] ثم قال ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ ﴾ [المائدة: ٢] واتفق العلماء على أن الأمر بالصيد في هذه الآية بعد النهي يدل على الإباحة كما اتفقوا على ذلك في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة: ١٠] أعني أن المقصود به الإباحة لوقوع الأمر به بعد النهي وإن كان اختلفوا هل الأمر بعد النهي يقتضي الإباحة أو لا يقتضيه وإنما يقتضي على أصله الوجوب وكره مالك الصيد الذي يقصد به السرف وللمتأخرين من أصحابه فيه تفصيل محصول قولهم فيه إن منه ما هو في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم حرام وفي حق بعضهم مندوب وفي حق بعضهم مكروه وهذا النظر في الشرع تغلغل في القياس وبعد عن الأصول المنطوق بها في الشرع فليس يليق بكتابنا هذا إذ كان قصدنا فيه إنما هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريبًا من المنطوق به. وأما محل الصيد فإنهم أجمعوا على أن محله من الحيوان البحري وهو السمك وأصنافه ومن الحيوان البري الحلال الأكل الغير مستأنس. واختلفوا فيما استوحش من الحيوان المستأنس فلم يقدر على أخذه ولا ذبحه أو نحره فقال مالك: لا يؤكل إلا أن ينحر من ذلك ما ذكاته النحر ويذبح ما ذكاته الذبح أو يفعل به أحدهما إن كان مما يجوز فيه الأمران جميعا. وقال أبو حنيفة والشافعي: إذا لم يقدر على ذكاة البعير الشارد فإنه يقتل كالصيد. وسبب اختلافهم معارضة الأصل في ذلك للخبر وذلك أن الأصل في هذا الباب هو أن الحيوان الإنسي لا يؤكل إلا بالذبح أو النحر وأن الوحشي يؤكل بالعقر. وأما الخبر المعارض لهذه الأصول فحديث رافع بن خديج وفيه قال " فند منها بعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه فأعياهم فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى به فقال النبي عليه الصلاة والسلام: " إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا " والقول بهذا الحديث أولى لصحته لأنه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الأصل مع أن لقائل أن يقول إنه جار مجرى الأصل في هذا الباب وذلك أن العلة في كون العقر ذكاة في بعض الحيوان ليس شيئًا أكثر من عدم القدرة عليه لا لأنه وحشي فقط فإذا وجد هذا المعنى من الإنسي جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشي فيتفق القياس والسماع.

انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/ ٦٤٠).

والمندوب ما إذا كان يصطاد ليسد به خلته، ويكف به وجهه وليوسع به على عياله إذا كانوا في ضيق.

والممنوع إذا كان يقتل الوحش ولا يريد ذكاته لأنه من الفساد في الأرض وإذا كان يؤدي الاشتغال به إلى تضييع الصلاة.

والواجب إذا كان لإحياء نفسه أو غيره ولم يجد إلا الصيد.

واختلف في القسم الخامس وهو الصيد للهو على ثلاثة أقوال: فقيل مكروه كما قلناه وهو المشهور وقيل إنه جائز قاله محمد بن عبد الحكم قاله غير واحد وإليه ذهب الليث بن سعد لقوله: وما رأيت حقاً أشبه بباطل منه، قلت الصواب رده لقول مالك بالكراهة وكأنه سلك به مسلك معنى قوله ﷺ: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**» وروى مطرف وابن الماجشون عن مالك أنه استخف الصيد لمن يسكن بالبادية لأنهم من أهله، ولا غنى لهم عنه وكرهه لأهل الحاضرة، ورأى إخراجهم إليه من السفه والخفة فإذا عرفت هذا فاعلم أن قول الشيخ والصيد للهو مكروه ولغيره مباح لا يفي بالتقسيم المذكور.

وقال ابن الحاجب: الصيد جائز بإجماع وانتقده ابن هارون بأنه إن أراد بالجائز المباح فينتقض عليه بصيد اللهو فإنه مكروه وإن أراد بالجائز القدر المشترك بين المباح والمكروه فيعيد لحكاية الإجماع في ذلك قال، ويحتمل أن يريد بذلك ما اتخذ للعيش أو للانتفاع به؛ لأنه المجمع عليه دون ما هو للهو.

قلت: ما ذكره لا يحتاج إليه لأن ابن الحاجب ذكر أن الصيد للهو مكروه في باب القصر وأراد الإخبار عما صرح به هنا من حيث الجملة فلا احتمال كما يقال النكاح مندوب إليه ونصه ولا يترخص للعاصي بسفره كالآبق والعاق بالسفر على الأصح ما لم يتب إلا في تناول الميتة على الأصح وكذلك المكروه كصيد اللهو.

(وكل ما قتله كلبك المعلم أو بازك المعلم فجائز أكله إذا أرسلته عليه وكذلك ما أنفذت الجوارح مقاتله قبل قدرتك على ذكاته وما أدركته قبل إنفاذها لمقاتله لم يؤكل إلا بذكاة):

اختلف في كيفية التعليم على طريقتين إحداهما لابن بشير أنه يرجع في ذلك إلى العادة فما يمكن من التعليم في الطير والكلب اعتبر وما لم يمكن فلا والطريقة الثانية للخمي ذكر أن المذهب اختلف في ذلك على أربعة أقوال، ونقلها ابن الحاجب عنه وانتقد عليه ابن هارون لأنه ذكر خلاف ما في اللخمي في قولين منها، ورأيت حذف هذه الطريقة لطولها خشية السآمة، وظاهر كلام الشيخ أنه إذا أرسله وليس في يده فإنه يؤكل وهو كذلك قاله مالك ثم رجع، وقال لا يؤكل، واختار ابن القاسم الأول

والجميع في المدونة وقال ابن حبيب إن كان قريبًا أكل وإن كان بعيدا فلا واختار غير واحد كاللخمي ما اختاره ابن القاسم إذ لا فرق بين أن يكون الجارح في يده أو معه إذا لم ينبعث إلا بأشلائه.

واختلف إذا انشلى من تلقاء نفسه ثم أغراه على ثلاثة أقوال: فقيل: إنه مباح قاله أصبغ وقيل لا يؤكل وهو المشهور وقال ابن الماجشون إن زادهم أشلاؤه قوة انبعاثه أكل وإلا فلا ولو أرسله ثم ظهر ترك ثم انبعث فإن طال فلا يؤكل ما صاده اتفاقًا وإن كان قريبًا فالمنصوص كذلك قال اللخمي: والصواب أن الشيء اليسير لا يقطع عن حكم الأول، وفيه قال مالك، وإذا أرسل على جماعة فأخذ اثنين فإنهما يؤكلان فلم ير اشتغاله بالأول قطعا عن الثاني ورده المازري بأنه في المسألة المخرج منها في عمل واحد ولم يقطعه فإنه يلزمه وإن طال على ظاهر كلامه في المسألة المخرج منها، وقد وافق على التحريم في الطول. قلت: وظاهر كلام ابن الحاجب أن اللخمي خرج الخلاف في الطول والقرب وليس كذلك.

(وكل ما صدته بسهمك أو رمحك فكله):

أما إن كان الصائد مسلمًا فالاتفاق على ذلك، وأما إن كان كتابيا فنص في المدونة على أنه لا يؤكل وروى ابن المواز عن مالك كراهته، وروى ابن حبيب عن ابن وهب إباحته، وقال أشهب واختاره اللخمي والباجي وابن يونس وغيرهم واحتج في المدونة على المنع بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ ﴾ [المائدة: ٩٤] فخص المؤمنين دون أهل الكتاب واعترض بأن الآية لم تخرج لبيان جنس الصائدين وإنما جاءت لبيان ابتلاء المحرم بالصيد الممنوع منه في حال إحرامه كما ابتلي اليهود بتحريم الصيد في السبت، واحتج غير واحد للإباحة بقوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ ﴾ [المائدة: ٥] ومعلوم أن كل أمة تصيد وتأكل وبأن هذا نوع من الذكاة فتصح من الكتابي كالذبح والنحر.

(فإن أدركت ذكاته فذكه، وإن فات بنفسه فكله إذا قتله سهمك ما لم يبت عنك، وقيل عن ذلك فيما بات عنك مما قتلته الجوارح وأما السهم يوجد في مقاتله فلا بأس بأكله):

ما ذكر من أنه يذكيه يريد وجوبًا إذا قدر على ذلك متفق عليه لأنه إنما جاز أكله بغير ذلك للضرورة، والمراد ما لم تنفذ الجوارح مقاتله فإن أنفذت ففي المدونة حسن أن يفري أوداجه، قال اللخمي: وكذلك الحلقوم إذا أفرى الجارح أوداجه، وعلل بعض الشيوخ مسألة المدونة بكونه أعلى درجات التذكية، قال ابن عبد السلام: وفيه

نظر لأن أعلى درجات التذكية إنما تطلب في حق من لم تحصل فيه الزكاة البتة فيطلب له أكمل الأنواع، وأما من حصل له نوع منها وهو كاف فزيادة فري الأوداج في حقه تعذيب آخر إلا أن يمنع ذلك فيقال إن الإجهاز في حقه إراحة له من العذاب الذي هو فيه فله وجه.

وقد اختلف المذهب في الحيوان الذي لا يؤكل إذا بلغ به المرض الإياس فأجاز ابن القاسم ذبحه راحة مما هو فيه، ومنعه بعضهم وبعضهم وافق ابن القاسم في الإراحة وخالفه في الذبح وقال تعقر عقرا لئلا يكون ذلك تشكيكا للعوام في إباحة أكلها إذا رأوها مذبوحة وما ذكر من أنه إذا فات بنفسه فإنه يؤكل صحيح إذا لم يتراخ في الطلب فإن تراخى لم يؤكل إلا أن يتحقق أنه لو جد في الطلب لوجده منفوذ المقاتل فإنه يؤكل وأحرى إذا مات برمية سهم، وأما الجارح فلا يتأتى هذا فيه.

واعلم أنه يشترط أن يكون للجارح أثر ولو أدماه في أذنيه فإنه كاف، وأما الصدم والعض من غير تدمية فإنه يؤكل إذا مات به عند ابن وهب وأشهب نقل ذلك عنهما ابن شعبان، وقال في المدونة: ولو أخذته الجوارح فقتلته بالعض أو بغيره ولم تنيبه أو تدمه لم يؤكل، قال عياض ظاهر الكتاب أن نيبته ولم تدمه أكل وقال ثانية لا يصح تنيبه إلا بإدماء وإن قل وهو مقتضى قوله في الكتاب إن لم تنيبه لم يؤكل وهذا منه رحمه الله تناقض ونبه عليه بعض شيوخنا.

قال التونسي: ولو مات من الجري انبهارًا فإنه لا يؤكل ولم يذكروا فيه خلافًا وفيه نظر، فأشار إلى أنه يمكن تخريج الخلاف بالأكل من الطالب بسيفه رجلاً فيموت فإنه يقتل به في قول، وذلك يدل على أن موته انبهار كالصدم قاله ابن عبد السلام وحكى صاحب الذخيرة جواز الأكل فيه، قال خليل: ولعله أراد إلزامًا من القول في الصدم والعض بالأكل، والقول الأول من قول الشيخ فيما إذا فات هو قول مالك في المدونة قائلاً، وتلك السنة قال ابن الحاجب: وعورض بنقل خلافه وانفراده، والقول الثاني هو قول ابن المواز وأصبغ، وقيل إنه يؤكل مطلقًا وإن رجع عن اتباعه رواه ابن القصار وصوبه بعض الشيوخ وقيل بالفرق بين أن تنفذ مقاتله فيؤكل وإلا فلا قاله ابن الماجشون، وفي مدونة أشهب الكراهة وعزاها لمالك فحملها اللخمي على ظاهرها وردها غيره للتحريم كذا نقله ابن عبد السلام، والذي أعرفه لابن بشير أن ذلك محتمل لها وللكراهة فيحصل في المسألة خمسة أقوال.

(ولا تؤكل الإنسية بما يؤكل به الصيد):

ظاهر كلامه ولو ندت بقرا كانت أو غيرها وهو كذلك في البقر على المشهور

وفي غيرها على المنصوص، وقال ابن حبيب: تؤكل البقر إذا ندت بما يؤكل به الوحش لأن لها أصلا في التوحش ترجع إليه يعني لشبهها ببقر الوحش قال ابن عبد السلام: وفيه ضعف لأن مشابهة الصورة لا توجب شيئًا وإلا فيجب طرده في المعز إذا ندت وتوحشت لأن لها شبها بالظباء، وألزمه اللخمي أن يقول كذلك في الإبل والغنم من قوله إذا وقعت في مهواة ولم يوصل إلى نحرها ولا إلى ذبحها أنها تطعن حتى تموت وتؤكل والجامع العجز عن الوصول إلى تذكية كل واحد منها، وفرق المازري في المعلم بأن ما وقع في مهواة محقق التلف إذا تركه فلعل ابن حبيب إنما أباح في هذا النوع من التذكية صيانة للأموال، وأما البعير إذا ند فغير محقق ذلك فيه لاحتمال التحيل على تحصيله مع رجاء تأنيسه، وبهذا فرق ابن بشير.

قال ابن عبد السلام: وفيه نظر لأن البعير إذا ند أقوى شبها بالوحش من الساقط في مهواة ورده بعض شيوخنا بأن العلة العجز عن تذكيته لا التوحش، ولذلك لو حصل الوحش بحيث يقدر عليه صار كالمتأنس اتفاقًا، وفي المسألة فرق ثان وهو أن البقرة إذا ندت فقد رجعت إلى أصلها من التوحش كما ذكرناه فجاز قتلها بالصيد كالمتوحش إذا تأنس ثم توحش بخلاف الإبل والغنم فإنه لا أصل لهما في التوحش ونقل هذا الفرق ابن هارون.

(والعقيقة سنة مستحبة) [1]:

---

(١) فأما حكمها فذهبت طائفة منهم الظاهرية إلى أنها واجبة وذهب الجمهور إلى أنها سنة وذهب أبو حنيفة إلى أنها ليست فرضا ولا سنة وقد قيل إن تحصيل مذهبه أنها عنده تطوع. وسبب اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في هذا الباب وذلك أن ظاهر حديث سمرة وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام " كل غلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويماط عنه الأذى " يقتضي الوجوب وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن العقيقة فقال " لا أحب العقوق ومن ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل " يقتضي الندب أو الإباحة فمن فهم منه الندب قال: العقيقة سنة ومن فهم الإباحة قال: ليست بسنة ولا فرض وخرج الحديثين أبو داود، ومن أخذ بحديث سمرة أوجبها، وأما محلها فإن جمهور العلماء على أنه لا يجوز في العقيقة إلا ما يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية. وأما مالك فاختار فيها الضأن على مذهبه في الضحايا واختلف قوله هل يجزي فيها الإبل والبقر أو لا يجزي؟ وسائر الفقهاء على أصلهم أن الإبل أفضل من البقر والبقر أفضل من الغنم. وسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس. أما الأثر فحديث ابن عباس " أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا" وقوله "عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان " خرجهما أبو داود. وأما القياس فلأنهما نسك فوجب أن يكون الأعظم فيها أفضل قياسًا على الهدايا.

=

يعني أنها سنة ضعيفة وقيل: أنها سنة مستحبة ولم يحك غير واحد كالمازري غيره، ونقل الشيخ أبو محمد عن رواية ابن حبيب أنها سنة واجبة وإن لم تكن واجبة فيستحب العمل بها وهو كقول الشيخ. قال الباجي ومقتضى قول مالك أنها من مال الأب لا من مال الولد، وظاهر قوله يعق عن اليتيم من ماله أنها لا تلزم قريبًا غير الأب. وروى أبو محمد أنه لا يعق عبد عن ابنه ولا يضحي إلا بإذن ربه قال في المأذون من المدونة ولو كان مأذونا فإنه لا يعق إلا بإذنه.

(ويعق عن المولود يوم سابعه بشاة مثل ما ذكرنا من سن الأضحية وصفتها):

ما ذكر من أنه يعق عنه يوم سابعه هو كذلك باتفاق، واختلف إذا فات في اليوم

=

وأما من يعق عنه فإن جمهورهم على أنه يعق عن الذكر والأنثى الصغيرين فقط وشذ الحسن فقال: لا يعق عن الجارية وأجاز بعضهم أن يعق عن الكبير. ودليل الجمهور على تعلقها بالصغير قوله عليه الصلاة والسلام " يوم سابعه ". ودليل من خالف ما روي عن أنس " أن النبي عليه الصلاة والسلام عق عن نفسه بعد ما بعث بالنبوة " ودليلهم أيضًا على تعلقها بالأنثى قوله عليه الصلاة والسلام " عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان ". ودليل من اقتصر بها على الذكر قوله عليه الصلاة والسلام " كل غلام مرتهن بعقيقته ". وأما العدد فإن الفقهاء اختلفوا أيضًا في ذلك فقال مالك: يعق عن الذكر والأنثى بشاة شاة وقال الشافعي وأبو ثور وأبو داود وأحمد: يعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان. وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب. فمنها حديث أم كرز الكعبية خرجه أبو داود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في العقيقة " عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة " والمكافأتان: المتماثلتان. وهذا يقتضي الفرق في ذلك بين الذكر والأنثى وما روي "أنه عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا" يقتضي الاستواء بينهما.

وأما وقت هذا النسك فإن جمهور العلماء على أنه يوم سابع المولود، ومالك لا يعد في الأسبوع اليوم الذي ولد فيه إن ولد نهارا وعبد الملك بن الماجشون يحتسب به. وقال ابن القاسم في العقيقة: إن عق ليلا لم يجزه. واختلف أصحاب مالك في مبدأ وقت الإجزاء فقيل وقت الضحايا: أعني ضحى وقيل بعد الفجر قياسًا على قول مالك في الهدايا ولاشك أن من أجاز الضحايا ليلا أجاز هذه ليلا وقد قيل يجوز في السابع الثاني والثالث.

وأما سن هذا النسك وصفته فسن الضحايا وصفتها الجائزة أعني أنه يتقي فيها من العيوب ما يتقي في الضحايا ولا أعلم في هذا خلافًا في المذهب ولا خارجا منه.

وأما حكم لحمها وجلدها وسائر أجزائها فحكم لحم الضحايا في الأكل والصدقة ومنع البيع وجميع العلماء على أنه كان يدمى رأس الطفل في الجاهلية بدمها وأنه نسخ في الإسلام وذلك لحديث بريدة الأسلمي قال " كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح له شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الإسلام كنا نذبح ونحلق. انظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (١/٦٤٩).

السابع من ولادته على أربعة أقوال: فقال مالك لا يعق عنه وهو ظاهر المدونة، وفي العتبية أنه يعق فيما قرب من السابع وروى ابن وهب أنه يعق في السابع الثاني فإن لم يفعل ففي الثالث.

وفي مختصر الوقار إن فات الأول عق في الثاني، وإن فات فلا عقيقة له واختار اللخمي الأول قال لأن الذي ورد أن يعق عنه يوم سابعه ولم يرد حديث بغير ذلك ولو جاز أن يعق في غير الأسبوع الأول لعق في الخامس والسابع، وظاهر كلام الشيخ أنه لا يعق بالبقر والإبل وهو قول مالك في العتبية وبه قال ابن المواز وابن شعبان، وقيل يعق بهما كالغنم قاله مالك في كتاب ابن حبيب.

قال ابن رشد في البيان وهو المشهور، ومثله لابن شاس واختاره اللخمي قائلاً: لأن كل هذه الأصناف مما يتقرب بها إلى الله تعالى، وما ذكر النبي ﷺ من الشاة تخفيف على أمته، وظاهر كلامه أيضًا أن الشاة تكفي سواء كان الولد ذكرا أو أنثى وهو كذلك.

وقال أبو حنيفة والشافعي يعق عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة ومال إليه ابن حبيب وقال قد ورد ذلك عن عائشة رضي الله عنها وهو حسن لمن فعله ذكر ذلك الباجي.

(ولا يحسب في السبعة الأيام اليوم الذي ولد فيه وتذبح ضحوة ولا يمس الصبي بشيء من دمها):

ما ذكر هو نص المدونة في زكاة الفطر وهو أحد الأقوال الأربعة.

وقيل يستحب ذلك اليوم مطلقًا نقله اللخمي عن عبد الملك وابنه عبد العزيز بن أبي سلمة واختاره ابن الماجشون، واختاره وقيل إن ولد في أول النهار من غدوة إلى نصف النهار أجزأه قاله مالك في ثمانية أبي زيد وقال أصبغ: أحب إلي أن يلغى فإن احتسب به ثم عد إلى مقداره من اليوم السابع أجزأه وقال ابن الحاجب: ولا يعد ما ولد فيه بعد الفجر على المشهور قال ابن عبد السلام: ظاهره أن القول الشاذ يحتسب بيوم الولادة مطلقًا سواء كانت أول النهار أو آخره، وهذا القول إنما يعرف لعبد العزيز وسلمه خليل، قلت ويجاب بأنه كما قلناه لعبد الملك وولده أيضًا وبه قال اللخمي، وذلك إنما نقله عنهما قال هو حسن من وجهين، أحدهما أن الحديث ورد بذبحها في السابع مطلقًا، وهذا قد ذبح في السابع.

والثاني إن ردها إلى الهدايا أو إلى من ردها إلى الضحايا لأن الضحايا إنما اتبع فيها صلاة الإمام في اليوم الأول، ولهذا أجزنا ذبحها في اليومين الأخيرين إذا طلع الفجر.

وظاهر كلام غير واحد أنه إذا ولد قبل طلوع الفجر أنه يحتسب به اتفاقًا وليس كذلك

بل نقل ابن رشد في البيان عن ابن الماجشون أنه لا يحتسب، إلا من غروب الشمس التي بعد الولادة سواء كانت الولادة ليلا أو نهارا وهو خلاف قول ابن الماجشون.

(ويؤكل منها ويتصدق وتكسر عظامها وإن حلق شعر رأس المولود وتصدق بوزنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب حسن) [(١)]:

ما ذكر صحيح بلا خلاف من حيث الجملة، واختلف هل يكره أن يعملها وليمة أم لا؟ فقيل إنه مكروه قاله مالك وابن القاسم خشية الفخر وقيل: إن ذلك جائز لأنه طعام سرور فأشبه الولائم، وهذا القول ذكره ابن بشير، وقبله ابن عبد السلام قائلاً: الذي أجازه هو ابن حبيب في ظاهر كلامه، وقال بعض شيوخنا لا: أعرف هذا القول لا قدم من ابن بشير قال وما ذكره ابن عبد السلام عن ابن حبيب يرد بأن نصه في النوادر حسن أن يوسع بغير شاة العقيقة لإكثار الطعام ودعاء الناس إليه، وروى أن ابن عمر ونافع بن جبير كانا يدعوان إلى طعام الولادة فظاهره أن الدعاء لطعام الولادة لا لطعام العقيقة وهما متغايران.

(وإن خلق رأسه بخلوق بدلاً من الدم الذي كانت تفعله الجاهلية فلا بأس بذلك):

أراد بالخلوق الطيب عمومًا، قال ابن عبد السلام: ولم يتعرض ابن الحاجب إلى استحباب تلطخ المولود بالزعفران، وقد ذكره الشيخ أبو محمد في الرسالة وذكره غير واحد، قلت ما نسبه للرسالة لا أعرفه نصًّا فيها إلا دخوله في العموم، وسمع ابن القاسم يسمى الولد يوم سابعه. قال ابن رشد لحديث يذبح عنه يوم سابعه ويخلق ويسمى والمشهور أن السقط لا يسمى خلافًا لابن حبيب.

وقال بعض شيوخنا: ومقتضى القواعد وجوب التسمية، قال عياض وذهب فقهاء الأمصار إلى جواز التسمية والتكنية بأبي القاسم، والنهي عنه منسوخ، قلت: ودخل الشيخ الفقيه القاضي أبو القاسم بن زيتون على سلطان بلده أمير إفريقية المستنصر بالله أبي عبد الله ابن الأمير أبي زكريا فقال له لم تسميت بأبي القاسم مع صحة الحديث تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي، فقال: «إنما تسميت بكنية بأبي القاسم» صلى الله عليه وسلم، ولم أتكن بها واستحسن هذا الجواب أهل عصره، وقال بعض شيوخنا لو حضر له طالب لقال له هذا لا ينجيك لأن موجب الاشتراك حاصل لأن أبا القاسم مشترك بين الكنية والاسم.

(والختان سنة في الذكور واجبة):

يريدأن حكمها السنة بتأكيد كما صرح به ابن يونس وروى ابن حبيب هو من

---

(١) انظر: شرح الرسالة (ص٦٢٥).

الفطرة لا تجوز إمامة تاركه اختيارًا ولا شهادته، قال الباجي لأنها تبطل بترك المروءة، ولو أسلم شيخ كبير يخاف على نفسه إن هو اختتن فقيل إنه يتركه قال ابن عبد الحكم: وقيل يلزمه أن يختتن قاله سحنون قائلاً: رأيت لو وجب قطع يده في سرقة أيترك للخوف على نفسه؟ وهذان القولان حكاهما ابن عبد البر ولم يحك الباجي غير قول سحنون دون هذه المقالة قائلاً مقتضاه بتأكد وجوبه.

قلت: واستشكل بعض شيوخنا قطعه للسرقة مع الخوف على نفسه قائلاً إذا سقط قصاص المأمومة للخوف فأحرى القطع لحديث: «**ادرءوا الحدود بالشبهات**» ويكون كمن سرق ولايد له يؤدب بما يليق، ويطلق قال أبو عمر بن عبد البر، ولو ولد مختونا فقالت فرقة يجري عليه الموس فإن كان فيه ما يقطع قطع وأباه آخرون.

قلت: وأجرى ذلك بعض شيوخنا على الأقرع في الحج ويكره أن يختن يوم ولادته أو سابعه لفعل اليهود إلا لعلة يخاف على الصبي فلا بأس ويستحب من سبع سنين إلى عشر وكل هذا رواه ابن حبيب عن مالك وروى اللخمي يختن يوم يطيقه، وقال الباجي اختار مالك وقت الإثغار وقيل عنه من سبع سنين إلى عشرة فيتحصل في ذلك ثلاثة أقوال.

(والخفاض في النساء مكرمة):

ما ذكره هو خلاف رواية الباجي وغيره الخفاض كالختان قال الفاكهاني رحمه الله: هل يختتن الخنثى المشكل أم لا؟ وإذا قلنا يختتن ففي أي الفرجين أو فيهما جميعا لم أر لأصحابنا في ذلك نقلا، واختلف أصحاب الشافعي فقيل يجب ختانه في فرجيه بعد البلوغ وقيل لا يجوز حتى يتبين وهو الأظهر عندهم، قلت: الحق أنه لا يختتن لما علمت من قاعدة تغليب الحظر على الإباحة ومسائله تدل على ذلك، قال ابن حبيب لا ينكح الخنثى ولا ينكح في بعض التعاليق ولا يحج إلا مع ذي محرم لا مع جماعة رجال فقط ولا مع نساء فقط إلى غير ذلك من مسائله[١].

تم الجزء الأول من شرح الرسالة لسيدي ابن ناجي ويليه الجزء الثاني أوله باب الجهاد.

---

(١) قال الشيخ البرنسي: خاتمة:

قال (ع) مقتضى القواعد وجوب التسمية وسمع ابن القاسم يسمى يوم سابعه للحديث وواسع أن يسمى قبل السابع لقوله عليه السلام: «ولد لي الليلة مولود سميته باسم أبي ابراهيم» وغير ذلك فانظره فإنه مهم.

باب في الجهاد

قال ابن هارون: الجهاد قتال العدو لإعلاء كلمة الإسلام واعترضه بعض شيوخنا بأنه غير جامع لأنه يبقى عليه صورتان:

إحداهما: إذا مات من خرج للجهاد عند حضوره للقتال ولم يقاتل.

الثانية: إذا مات وهو في أرض الكفر قبل أن يحضر القتال فإنه يكون مجاهدا بإجماع في المسألتين معا.

وقال ابن عبد السلام: وهو إتعاب النفس في مقاتلة العدو واعترضه بما تقدم وبكونه غير مانع لدخول قتاله لإعلاء كلمة الله تعالى وحده بأن قال قتال مسلم كافر غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله أو حضوره له أو دخول أرضه له، فيخرج قتال الذمي المحارب لأنه غير نقض على المشهور.

قلت: واعترض بعض شيوخنا بهاتين الصورتين إن عنى بذلك أنه مجاهد بالنسبة إلى الغنيمة، فقد علمت اشتهار المذهب في ذلك، يعني إذا مات قبل أن يشرف على الغنيمة فالاتفاق فضلا عن الإجماع، وإن أراد فيما يرجع إلى الثواب فيلزم أن يكون حده غير جامع لقول المدونة جهاد المحاربين جهاد.

وقد قال ابن شعبان: إن قتالهم أفضل من قتال الكفار وصوب والمشهور ليس هو أفضل.

(والجهاد فريضة يحمله بعض الناس عن بعض):

ما ذكر من أن حكمه الفرضية على الكفاية هو كذلك بإجماع نص عليه ابن العطار وابن رشد في المقدمات، وانتقد ابن عبد السلام قول ابن الحاجب الجهاد واجب على الكفاية بإجماع بأن ابن المسيب وابن شبرمة وغيرهما قالوا إنه فرض عين، وحكي عن سحنون أنه سنة وليس بفرض وقال طاوس السعي على الأخوات أفضل منه غير أن هذه الأقوال لا يبعد تأويلها وردها إلى ما نص عليه الجمهور قال فكان حقه أن يقول الجهاد فرض على الكفاية عند الجمهور وقال خليل ما حكاه عن ابن المسيب حكاه المازري كذلك والذي حكاه اللخمي عن ابن شبرمة أنه ليس بفرض والذي لسحنون في كتاب ابنه كان الجهاد فرضا في أول الإسلام وليس اليوم بفرض إلا أن يرى الإمام أن يغزي طائفة فيجب أن يطيعوه ويكون جهازهم من بيت المال، وإذا تأملته لا تجده يدل على السنة لأن قوله وليس اليوم بفرض يريد بذلك فرض عين وهو الظاهر لأنه كان في أول الإسلام كذلك، واختلف المذهب هل تطوع الجهاد أفضل أو تطوع الحج أفضل؟ فقيل بذلك قاله مالك في رواية ابن وهب.

وقال ابن القاسم من سماع عيسى: الحج أحب إلي من الغزو إلا في الخوف ومن الصدقة إلا في مجاعة، قال ابن عبد البر في الكافي فرض على الإمام إغزاء طائفة للعدو في كل سنة يخرج إما هو أو من ينوبه وفرض على الناس في أموالهم وأنفسهم الخروج المذكور لا خروجهم كافة والنافلة منه إخراج طائفة بعد أخرى.

(وأحب إلينا ألا يقاتل العدو حتى يُدعى إلى دين الله إلا أن يعاجلونا فإما أن يسلموا أو يؤدوا الجزية وإلا قوتلوا):

واختلف في الدعوة هل هي واجبة أم لا على أربعة أقوال:

فقيل: إنها واجبة مطلقًا وهو معنى قول مالك في المدونة لا يقاتل المشركون حتى يدعوا:

وقيل: إنها غير واجبة قاله مالك في غير المدونة.

وقيل: أما من قربت داره فلا تجب ومن بعدت فتجب وهو معنى قول مالك في المدونة في القول الثاني عنه فالدعوة فيمن بعدت داره أقطع للشك.

وقيل: تجب في الجيش الكثير الآمن وجعل بعض من لقيناه قول الشيخ، وأحب إلينا قولاً خامسًا، والأقرب عندي أنه يرجع إلى القول الثاني لأن قائله إنما نفى الوجوب فقط فيريد ويستحب ذلك للخلاف.

وفي المدونة: وأما القبط فلا يقاتلون ولا ينتهبون حتى يدعوا بخلاف الروم فقيل لأنهم لا يفقهون ما يدعون إليه، وأنكر بعضهم هذا وقال إنهم من أحذق الناس في الأعمال والحساب وغير ذلك إنما العلة كونهم ركبوا الظلمة (*) في عهد كان لهم، وهذان ذكرهما عبد الحق في تهذيبه وعن ابن محرز الأول للمذاكرين والثاني لابن شبلون، وقيل لشرفهم بسبب مارية وهاجر لقوله ﷺ «استوصوا بالقبط خيرا فإن لهم نسبًا وصهرا[1]» وهذا القول نقله القرافي واستشكل بعض شيوخنا القول الأول بأن تعليل وجوب دعوتهم بعدم فهمهم إياها متناف والخلاف المذكور في وجوب الدعوة هو ما لم يعاجلونا فإن عاجلونا قوتلوا فورا اتفاقًا، وأما قول الشيخ فإما أن يسلموا أو يؤدوا الجزية لأنهم يخيرون فيها فيعني أنه يطلب منهم أولا الإسلام فإن أبوا طلبت منهم الجزية لأنهم يخيرون فيها مرة واحدة وهو معنى قول مالك في أواخر الجهاد من المدونة إذا دعوا إلى الإيمان فلم يجيبوا دعوا إلى إعطاء الجزية، ولما قرر ابن عبد السلام

(*) كذا في الأصل.

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢/٦٠٣).

المذهب بهذا اعترض قول ابن الحاجب وهو أن يدعوا إلى الإسلام أو الجزية وظاهره أنهم يخيرون في الأمرين معًا قائلاً وليس كذلك.

(والفرار من العدو من الكبائر إذا كانوا مثلي عدد المسلمين فأقل وإن كانوا أكثر من ذلك فلا بأس بذلك):

ما ذكر أنه من الكبائر صحيح بل ذكر أنه من الموبقات قال سحنون لا يحل للناس فرار وإن فر أمامهم من مثلي عدتهم، ومن فر في الزحف من المسلمين لم تقبل شهادته إلا أن يتوب وتظهر توبته.

قلت: قال بعض شيوخنا يريد بثباته في زحف آخر والأظهر أنه إنما أراد أن توبته تظهر عند الناس بكثرة قدومه على ذلك احترازًا من مجرد دعواه ذلك فإنه لا يقبل منه، وظاهر كلام الشيخ أنه لا يشترط التساوي في السلاح.

قلت: وهو المعروف في المذهب، وقيل بشرطية ذلك قاله ابن الماجشون، ورواه عن مالك واختاره ابن حبيب.

قال اللخمي: ولا أعلمهم اختلفوا أنه متى جهل منزلة بعضهم من بعض في القوة أنهم مخاطبون بالعدد فقط.

قال ابن عبد السلام: يريد أن هذا الاتفاق مما يقوي القول الأول لأنه إذا حمل اللفظ في هذا الصورة على الحقيقة وجب حمله في سائر الصور على ذلك إلا بدليل ولا دليل، وظاهر كلام الشيخ أن الفرار جائز مع الشرط الذي ذكره وإن كان جيش المسلمين اثني عشر ألفا وهو كذلك نقله في النوادر عن سحنون منكرا قول العراقيين بعدم الجواز حينئذ، وعزى ابن رشد قول العراقيين لأهل العلم وارتضاه قال وهو دليل قول مالك في الذي شكى إليه بعض الأمراء فقال له إن كان معك اثنا عشر ألفا فجاهدهم ولم يذكر قول سحنون بحال.

(ويقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولاة)[1] ما ذكر الشيخ هو قول مالك الذي

---

(١) الجهاد مع هؤلاء الولاة قال: وقال مالك: لا أرى بأسا أن يجاهد الروم مع هؤلاء الولاة قال ابن القاسم: وكان فيما بلغني عنه ولم أسمع منه أنه كان يكره قبل ذلك جهاد الروم مع هؤلاء حتى لما كان زمن مرعش وصنعت الروم ما صنعت فقال: لا بأس بجهادهم قال ابن القاسم: وأما أنا فقد أدركته وهو يقول: لا بأس بجهادهم مع هؤلاء الولاة قال ابن القاسم قلت لمالك: يا أبا عبد الله إنهم يفعلون ويفعلون؟ فقال: لا بأس على الجيوش وما يفعل الناس فقال: ما أرى به بأسا ويقول لو ترك هذا أي لكان ضررا على أهل الإسلام ويذكر مرعش وما فعل بهم وجراءة الروم على أهل الإسلام وأنه لو ترك مثل هذا لكان ضررا على أهل الإسلام. انظر =

رجع إليه وكان يقول لا يجب الجهاد مع ولاة الجور والقول الأول في المدونة واعتذر له بأنه لو ترك مثل هذا لكان ضررا على الإسلام يعني أن الغزو معهم على هذه الحالة إعانة لهم على الجور، وفي ترك الغزو خذلان الإسلام، وسبب استيلاء العدو عليه، ولا يشك في عظم هذه المفسدة بالنسبة إلى المفسدة الأولى قال في المدونة ولا يستعان بالمشركين في القتال إلا أن يكونوا نواتية أو خدامًا قال عياض، وذهب بعض أئمتنا إلى جواز الاستعانة بهم وحمل النهي عن ذلك في وقت خاص، وعلى الأول فقال ابن حبيب يستعملون في رمي المجانيق وكره بعض أهل المذهب رميهم بها وأما إعارة السلاح منهم فلا بأس بذلك اتفاقًا.

قلت: وسمعت بعض من لقيته يحكي غير ما مرة أن الشيخ الصالح أبا علي القروي غزا مع أبي يحيى اللحياني سلطان إفريقية فاجتاز يومًا عليه وهو عند باب السويقة والنصارى يلحقون به، فجعل الشيخ يقول يا فقيه يا أبا يحيى والناس لا يعرفون من هو مراده فلما سمعه السلطان وقف فقال نعم يا سيدي ما تريد، قال إن الله تعالى أمر أن لا تستعينوا بمشرك فقال نعم يا سيدي وانصرف برفق، واختلف إذا خرج الكفار من تلقاء أنفسهم فظاهر ما في سماع يحيى أنهم لا يمنعون وقال أصبغ يمنعون أشد المنع وكلاهما حكاه ابن رشد.

(ولا يقتل أحد بعد أمان ولا يخفر لهم بعهد):

ظاهره سواء كان الأمان من الأمير أو من غيره، وهو كذلك باتفاق في الأمير وغيره على المشهور، وقيل إن أمانه موقوف على نظر الإمام وهذا القول ذكره الشيخ وهو قول ابن الماجشون، وعلى الأول فهل يصح تأمينهم بعد الفتح كتأمينهم قبله؟ في ذلك قولان، واختلف هل يقبل قول المؤمن إذا قال أمنت هذا بغير بينة فقيل يقبل قاله ابن القاسم وأصبغ وعكسه قال سحنون وعلى الثاني فاختلف قول سحنون إذا شهد رجل واحد لمن أمنه.

(ولا يقتل النساء والصبيان):

يريد بعد أسرهم وهو المشهور من المذهب مطلقًا وهو أحد الأقوال الثلاثة وقيل تقتل إن قاتلت قاله ابن القاسم وقد خرج في الصبي (*)، وقيل إن قتلت أحد أجاز قتلها وإلا فلا قاله ابن حبيب، واختلف في قتل الرجل الزمن العاجز عن القتال المجهول

=

المدونة الكبرى لسحنون (١/ ٤٩٨).

(*) كذا في الأصل.

بكونه ذا رأي على ثلاثة أقوال: فقيل يقتل وقيل لا والقول بعدم القتل لابن حبيب وغيره والقول بالقتل لسحنون، وقيل إن كان في جيش فإنه يقتل وقيل في مستوطن فلا قاله بعضهم. ومثل الزمن الشيخ الفاني.

(ويجتنب قتل الرهبان والأحبار إلا أن يقاتلوا):

ما ذكره هو المشهور ونقل ابن حارث عن مالك أنهم يقتلون ووجه الأول كما قال ابن حبيب لاعتزالهم عن محاربة المسلمين لا لفعل ثبت لهم بل هم أبعد عن الله من أهل دينهم لشدتهم في كفرهم، وإن وجد الراهب منهزما مع العدو وقد نزل من صومعته، وقال إنما هربت خوفا منكم لم يتعرض له قاله سحنون، قال ابن نافع قيل لمالك في السرية تمر براهب فيخافون أن يدل عليهم فيأخذونه معهم فإذا أمنوا أرسلوه قال ما سمعت أنه ينزل من صومعته، واختلف في المرأة الراهبة فقيل كالرجل قاله في سماع أشهب وابن نافع، وقيل هو لغو منها قاله سحنون.

واعلم أن ما ادعاه الراهب مما هو قدر كفايته ترك له وأما ما كثر فإن جهل صدق دعواه وأخذ الزائد منه على قدر كفايته، واختلف إذا علم صدقه فقيل يترك له أجمع وقيل بل يترك له منه قدر ما يستر به عورته ويعيش به الأيام خاصة نقله ابن رشد في البيان، قال ابن عبد السلام: ويترك للشيخ الكبير إذا لم نقتله ما يترك الراهب.

(وكذلك المرأة تقتل إن قاتلت):

ما ذكر من أنها تقتل إذا قاتلت يريد في حالة القتال هو المعروف لأنا لو لم نفعل ذلك لأدى إلى قتلنا مع القدرة على المدافعة وذلك لا يجوز، وحكى ابن الحاجب قولاً إنها لا تقتل كما لا تقتل بعده قال ابن عبد السلام: ولا أعرفه لغيره، ومثله لابن هارون وخليل واختلف في قتالها بالحجارة هل يتنزل منزلة قتالها بالسيف أم لا؟ في ذلك قولان حكاهما ابن الحاجب، وأما صياح المرأة واستغاثتها وحراستها فكالعدم عندنا خلافًا للأوزاعي في الحراسة.

وقتال الصبي غير المطيق له لغو وإنما هو ولع قاله ابن سحنون.

واعلم أن من قتل من لا يقتل بدار الحرب فإن كان قبل صيرورته مغنما استغفر الله تعالى وإن كان بعد صيرورته في المغنم فإنه يعطي قيمته للمغنم قاله سحنون.

(ويجوز أمان أدنى المسلمين على بقيتهم):

ظاهر كلامه أن العبد تأمينه معتبر وهو نص المدونة وأحد الأقوال الخمسة وقيل عكسه حكاه أبو الفرج عن مالك، وقيل إما أن يوفي بتأمينه وإما أن يرد إلى أمانه قاله سحنون وابن حبيب، وعن سحنون أيضًا إن أذن له سيده في القتال جاز تأمينه وإلا

فلا، وقيل إن قاتل اختبر تأمينه وإلا فلا، وظاهر كلام الشيخ أن تأمين الذمي يرد عليه وهو الذي عليه الأكثر لأن مخالفته في الدين تحمله على سوء النظر للمسلمين وإذا اتهم المسلم على ذلك في بعض الأحوال فكالكافر بل هو أولى بذلك، وحكى ابن الحاجب قولاً بأن أمانه معتبر وقبله ابن هارون قائلاً لأن له ذمة فكان تابعًا للمسلمين وانتقده ابن عبد السلام بأن قصارى ما يوجد لهم التنصيص، بأن المسألة مختلف فيها فمن يراه معتبراً لا يراه لازما مطلقًا بل يجعل الإمام مخير فيه بين أن يمضيه أو يرده إلى ما منه، وقال بعض شيوخنا أنه قول ثابت في المذهب لا شك فيه.

قال الشيخ أبو إسحاق التونسي في آثار المدونة جائز قال ابن يونس عقب هذا الأثر قال سحنون هكذا يقول أصحابنا وهذا كالنص في أنه المذهب وأن سحنون قائل به، وفي النوادر وظاهره من كتاب ابن سحنون ما نصه: أجاز ابن القاسم أمان العبد بالأولى من الذمي، وقال المازري: وابن بشير: المشهور لغو أمانه والشاذ اعتباره وعلى الأول لو قال المؤمن ظننته مسلمًا ففي قبول عذره قولان لابن القاسم حكاهما اللخمي.

(وكذلك المرأة والصبي إذا عقل الأمان):

ما ذكر هو نص المدونة وما ذكر أن أمانها لغو قيل إما أن يوفي بتأمينها وإما أن يرد إلى مأمنه وعزو هذين القولين لمن سبق ذكره في الصبي قول رابع إن أجاز الإمام تأمينه جاز وإلا فلا.

(وقيل إن أجاز ذلك الإمام):

ما ذكر من أن المرأة والصبي المميز والعبد معتبر هو نص المدونة لحديث: «يجير على المسلمين أدناهم» قال بأثره قال غيره لم يجعله ﷺ وشرف وكرم ومجد وعظم لازما للإمام بل ينظر فيه بالاجتهاد وعزاه الشيخ في نوادره لابن الماجشون، وسحنون وكذلك أبو عمر بن عبد البر وهو شاذ لم يقله أحد من أئمة الفتوى، وقال ابن يونس جعل أصحابنا قول الغير وفاقا لابن القاسم وجعله القاضي عبد الوهاب خلافًا، قال ابن العربي هذا الخلاف إنما هو حيث يكون جيش فيه الإمام فإن غاب الإمام عن موضع الأمان نفذ الأمان، ونقل ابن عبد السلام عن بعض الشيوخ أن معنى حمل قول الغير على الخلاف، أن قول ابن القاسم يقول الإمام مخير في إمضائه ورده إلى مأمنه والغير يقول بإمضائه وجعلها فيئا.

(وما غنم المسلمون بإيجاف فليأخذ الإمام خمسه ويقسم الأربعة أخماس بين أهل الجيش):

ظاهر كلام الشيخ وإن كان الغانمون عبيد فإنه يخمس ما أخذوه وهو كذلك

عند ابن القاسم، وقال أصبغ وسحنون لا يخمس وأجراهما ابن رشد على الخلاف هل يدخلون في خطاب قوله تعالى:﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [الأنفال: ٤١] الآية كالأحرار أم لا؟ قال اللخمي ويختلف تخميس ما انفرد به النساء والصبيان لغنيمة قتالهم، ومذهبنا أن الخمس مصروف إلى نظر الإمام فإن شاء أوقفه لنوائب المسلمين وإن شاء قسمه وقال ابن عبد الحكم: لا يوقف، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وإذا قسمه فإن شاء دفعه كله لآل النبي ﷺ وشرف وكرم ومجد أو لغيرهم أو جعل بعضه فيهم وبقيته في غيرهم وللشافعي وغيره خلاف هذا فلا تشاغل بذكره.

وفي المدونة ويبدأ بالذين فيهم المال فإن كان غيرهم أشد حاجة نقل إليهم أكثره فرأى ابن الحاجب أن ظاهره يقوي لزوم تبدئة بعض الناس على بعض فينسب إلى المسألة للمدونة فقال فيها ويبدأ بالذين فيهم المال إلى آخره بعد أن ذكر خمسها كالفيء، ورده ابن عبد السلام فإنك إذا تأملته تجده عين الاجتهاد لأن المصلحة صرف كل مال في مصالح الذين جيئ فيهم ما لم يعارض بقوة المصلحة ما هو أرجح منها، وذلك لشدة حاجة غيرهم فيصرف الأكثر إلى غيرهم.

(وقسم ذلك ببلد الحرب أولى وإنما يخمس ويقسم ما أوجف عليه بالخيل والركاب وما غنم بقتال):

ظاهر كلام الشيخ: أن الغنيمة تقسم بذاتها ولا تباع وذلك إذا أمكن، وقال سحنون تقسم الأثمان إن وجد من يشتري وإلا قسمت وهو ظاهر المدونة في قولها، والشأن قسم الغنائم ببلد الحرب وهم أولى برخصها قال ابن المواز ذلك بحسب نظر الإمام وما ذكرناه من قول سحنون وابن المواز هو عن الباجي، وأما السرية إذا خرجت من العسكر وغنمت فليس لها أن تقسم حتى تصل إلى العسكر قاله سائر أصحابنا إلا ابن الماجشون فإنه قال: إلا أن يخشى من ذلك في السرية مضرة من تضييع طرح أثقال وقلة طاعة والي السرية فتباع الغنيمة ويمضي البيع على من غاب من الجيش، هكذا نقل أبو محمد واللخمي والباجي، وقال بعض شيوخنا إذا كان الأمر كما قال عبد الملك فلا أظنه يخالفه فيه غيره وحيث يبيع الإمام فليبع بالنقد إلا من ضرورة.

وقال ابن حبيب: وبيع الإمام بيع براءة ومن قام قبل القسم وافتراق الجيش فلا بأس أن يقبله الإمام وبيعه بالبيان قال أبو محمد وهذا استحسان غير لازم للإمام لأنه عند أصحابنا بيع براءة.

(ولا بأس أن يؤكل من الغنيمة قبل أن يقسم الطعام والعلف لمن احتاج إلى ذلك)[1]:

اعلم أنه في المدونة عبر بلا بأس كعبارة الشيخ وزاد فيها بلا إذن الإمام وهي ههنا والله أعلم كصريح الإباحة على ظاهر كلام أهل المذهب وهو الظاهر من فعل السلف الصالح، وفي الصحيح عن عبد الله بن عمر قال: كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه، ولا يبعد أن يقال هي هنا لما غيره خير منه لقول ابن شاس لا يؤخذ الطعام إلا بإذن الإمام واختلف المذهب في أخذ الأنعام الحية في الذبح، ففي المدونة وغيرها جواز ذلك وقيل: إنه لا يجوز ذكره ابن بشير قال ابن عبد السلام: ولا أعرفه الآن لمن ينسبه من أهل المذهب وهو مذهب الشافعي ونحوه قول خليل لا أعرفه معزوا، واختلف في أخذ السلاح بنية الرد للقسم فقيل: ذلك جائز قاله ابن القاسم وقيل: يمنع ذلك قاله مالك من رواية علي عن ابن وهب والقولان معًا في المدونة قال ابن رشد وهذا الخلاف يرتفع في جواز الانتفاع بالخيل والسلاح في معمعة الحرب.

قال في المدونة محتجا لرواية المنع: ولو جاز ذلك لجاز أن تؤخذ العين ويشترى بها قال ابن عبد السلام: فأشار بعض الشيوخ إلى التزام ذلك إذا دعت الضرورة إليه إذ لا فرق بين أخذ هذه الأشياء عند الضرورة إليها ولا بين أخذ ما يشتريها به ومنهم من

---

(١) في قسم الغنائم قلت: أرأيت إذا غنم المسلمون غنيمة هل يكره مالك لهم أن يقسموا ذلك في بلاد الحرب؟ قال: الشأن عند مالك أن يقسم في بلاد الحرب ويباع ثم قال: وكان يحتج فيه مالك يقول هم أولى برخصته قال: وقال مالك: تقسم الغنائم وتباع في دار الحرب وقال مالك: هو الشأن قال سحنون: ألا ترى أن الطوائف والجيوش ليس سيرتهم سيرة السرايا إنما سيرتهم على الإظهار وعلى غير الاختفاء وأنهم في اجتماعهم وكثرتهم إذا نزلوا بموضع فكأنهم غلبوا عليه وظهروا عليه وهم الذين يبعثون السرايا وإليهم ترجع فليس يخاف عليهم أمر ولا يتعقب فيهم خوف وهم أمراء يقيمون الحدود ويقسمون الفيء وذكر ابن وهب عن مسلمة عن الأوزاعي أنه قال في قسم الغنيمة في أرض الحرب قبل خروجهم منها قال: لم يقفل رسول الله ﷺ من غزوة أصاب فيها مغنما إلا خمسه وقسمه قبل أن يقفل قال: ومن ذلك غزوة بني المصطلق وخيبر وحنين ثم لم يزل المسلمون على ذلك بعده ووغلت جيوشهم في أرض الشرك في خلافة عمر بن الخطاب إلى خلافة عمر بن عبد العزيز في البر والبحر ثم هلم جرا في أرض الشرك حتى هاجت الفتنة ابن وهب عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن عمر بن الخطاب كتب إلى سعد بن أبي وقاص يوم افتتح العراق: أما بعد فقد بلغني كتابك تذكر أن الناس قد سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم وما أفاء الله عليهم فإذا جاءك كتابي هذا فانظر ما أجلب الناس عليك في العسكر من كراع أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الأرضين والأنهار بعمالها ليكون ذلك في أعطيات المسلمين فإنك لو قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بقي بعدهم شيء. انظر المدونة الكبرى لسحنون (١/٥٠٣).

رأى أن الشراء زيادة تصرف على ما أن فيه إذ لا يلزم من جواز التصرف في شيء ما على وجه أن يجوز على سائر الوجوه.

قلت: الأول: هو قول التونسي، والثاني: قول عبد الحق في النكت، واختلف هل يجوز بدل القمح بالشعير متفاضلا بين أهل الجيش أم لا، فقال سحنون ذلك جائز ومنعه ابن أبي نعيم ولو كان أحدهما من غير أهل الجيش منع وفاقا.

(وإنما يسهم لمن حضر القتال أو تخلف عن القتال في شغل المسلمين من أمر جهادهم):

لا خلاف في المذهب أن من مات بعد الغنيمة وقبل قسمها أن سهمه لورثته وما يوجد من الخلاف هل تملك الغنيمة بنفس أخذها، أو بالقسمة على الغانمين ليس بعام في سائر الصور، وإنما مرادهم به إدخال من لحق الجيش قبل القسمة أو أسلم، وأعتق أو بلغ وما أشبه ذلك لا مطلقًا.

واختلف فيما غنم بقرب موته هل يسهم لورثته فيه أم لا؟ وظاهر كلام الشيخ أن من مات قبل أن يحضر القتال فإنه لا يسهم له وهو قول سحنون، وروى ابن المواز نحوه عن مالك وروى ابن حبيب عن أصحاب مالك أن مشاهدة القرية أو الحصن أو العسكر كالقتال، وقال ابن الماجشون بمجرد الإدراب يحصل السهم إلى قفول الجيش ولو مات قبل لقاء العدو.

(ويسهم للمريض وللفرس الرهيص):

اعلم أن المريض على وجهين تارة يمرض بعد أن يشهد الوقيعة ويشرف على الغنيمة فهذا لا خلاف أنه يسهم له وتارة على خلاف ذلك، ويتحصل فيه أربعة أقوال: أحدها: أنه يسهم له ولو خرج من بلد الإسلام مريضا قال اللخمي، وهذا إذا كان له رأي صائب وإلا لم يسهم له لأنه لم ينتفع به وقيل: لا يسهم له وقيل: إن مرض في أول القتال أسهم له وإن مرض قبل ذلك لم يسهم له، وقيل: إن مرض بعد دخول أرض العدو أسهم له.

قال اللخمي: واختلف هل يسهم للأعمى أم لا؟ فقال سحنون: يسهم له، لأنه يبري النبل، ويكثر الجيش والصواب أنه لا يسهم له وإن كان يبري السهم فهو من الخدمة قال سحنون: ويسهم لأقطع اليدين ولأقطع اليسرى وللأعرج والمقعد والصواب أنه لا يسهم لأقطع اليدين، ويسهم لأقطع اليسرى وللأعرج إن حضر القتال ما لم يحين على حضوره لعرجه إلا أن يقاتل فارسا، ويسهم للمقعد إن كان فارسا يقدر على الكر والفر وإلا فلا، وما ذكر الشيخ أنه يسهم للفرس الرهيص هو نص

المدونة، وقيل: إنه لا يسهم له رواه ابن نافع وهذا القول حكاه ابن حارث وعزى الأول لأشهب وسحنون، وكذلك ذكر الباجي في الفرس المريض قولين منصوصين وعزى الأولى بالإسهام له لمالك وعكسه لأشهب وابن نافع.

(ويسهم للفرس سهمان وسهم لراكبه):

ما ذكر أنه يسهم للرجل سهم واحد لا أعلم فيه خلافًا وما ذكر أنه يسهم للفرس سهمان هو كذلك باتفاق في نقل ابن رشد وقيل: إن يسهم لها سهم واحد ذكره ابن العربي قال في عارضته حديث ابن عمر يرد على أبي حنيفة، ومن اغتر من علمائنا فقال: لا تفضل البهيمة على الآدمي، وقال في القبس يسهم لكل فرس سهم واحد عند أكثر العلماء، وقيل: سهمان والأول أصح.

وقال ابن عبد السلام: القول بسهم واحد للفرس عزاه بعض المؤلفين لابن وهب واختلف هل يسهم للفرس الثاني أم لا، والمشهور أنه لا يسهم له وقيل: إنه يسهم له قاله ابن وهب وابن حبيب وابن الجهم ولا خلاف أن الثالث لا يسهم له، وظاهر كلام الشيخ أن الخيل إذا كانت في السفن يسهم لها وهو نص المدونة، وقال اللخمي: القياس عدم الإسهام لها لأنها لم تعد للبحر ولم تبلغ محل قتالها، والحمير والبغال والبعير راكبها كراجل قال ابن العربي وكذلك الفيل.

واختلف في البراذين على ثلاثة أقوال: ففي الموطأ هي كالخيل وقال ابن حبيب أن أشبهتها في الكر والفر فهي كهي وإلا فلا، وفي المدونة هي كالخيل إن أجازها الإمام، وما ذكرناه أن الأقوال ثلاثة صرح به بعض شيوخنا والأقرب عندي أنها ترجع لقول ابن حبيب والله أعلم، ولذلك لم يذكر ابن بشير غيره، والبراذين هي الخيل العظام قاله ابن حبيب، وفي الموطأ: هجين الخيل منها قال ابن حبيب وهو ما أبوه عربي وأمه من البراذين.

(ولا يسهم لعبد ولا امرأة ولا لصبي إن يطيق الصبي الذي لم يحتلم القتال ويجيزه الإمام ويقاتل فيسهم له):

ما ذكر أنه لا يسهم لعبد هو المعروف وقيل إنه يسهم له وقيل إن كان الجيش بحيث لو انفرد عن العبيد لم يقدر على الغنيمة أسهم لهم وإلا فلا، وهذه الأقوال الثلاثة حكاها ابن بشير نصًا، وهي منصوصة في الذمي، أيضًا حكاها المازري قائلاً: وأشار بعض الشيوخ إلى تخريجها في العبد وما ذكره في المرأة هو كذلك عند ابن رشد باتفاق وقال الباجي هو قول جمهور أصحابنا.

وقال ابن حبيب: إن قاتلت قتال الرجال أسهم لها وإلا فلا، ونقله عنه أيضًا أبو

محمد واللخمي وصوبه واختار أن يسهم لها إن كانت ذات شدة ونصب للحرب ولو لم تقاتل، واختلف في مقدار ما يسهم للخنثى فقيل ربع سهم وقيل نصف سهم قاله ابن عبد الحكم نقله الشعبي عن بعض أهل العلم، واختلف في الإسهام للصبي على أربعة أقوال: فقيل: لا يسهم له وإن قاتل قاله في المدونة وقيل: يسهم له إن راهق وبلغ مبلغ القتال رواه محمد وقيل: إن قاتل أسهم له وإلا فلا قاله محمد وقيل: إن أنبت وبلغ خمس عشرة سنة أسهم له ولو لم يقاتل قاله ابن حبيب، ولما ذكر اللخمي هذه الأقوال الأربعة قال وأرى أن يسهم له إن قوي على القتال وحضر الصف وأخذ أهبة الحرب وإن لم يقاتل قلت: وقول الشيخ سادس فتأمله.

(ولا يسهم للأجير إلا أن يقاتل):

ما ذكره هو نص المدونة قال فيها: إذا قاتل الأجير أسهم له وإلا فلا قال المازري: وهو أحد الأقوال الثلاثة وقال محمد: يسهم له إن حضر القتال، وقيل: لا يسهم له واختلف في التاجر على ثلاثة أقوال: فقيل: يسهم له إن شهد القتال وقيل: إن قاتل، وقال ابن القصار إن خرج للجهاد واتجر أسهم له وإن لم يحضر القتال، وإلا فلا إلا أن يشهد القتال.

(ومن أسلم من العدو على شيء في يديه من أموال المسلمين فهو له حلال):

ما ذكر الشيخ أنه يطيب له ما أسلم عليه من أموال المسلمين هو له حلال صحيح ويدخل في كلامه الرقيق وهو كذلك، وقال الشافعي يردها إلى أربابها وهو ضعيف لأنه يؤدي إلى سد الباب مع شبهتهم في الملك، وظاهر كلام الشيخ ولو أسلم على أحرار المسلمين أنهم ينزعون من يده وهو المشهور، وقال ابن شعبان في زاهيه يطيب لهم تملكهم هكذا نقل ابن بشير عنه، واعترضه بعض شيوخنا بأنه لم يجده في الزاهي ولا حكاه المازري ولا التونسي وعزى ابن عبد السلام قول ابن شعبان له ولأحمد بن خالد، وقال بعض شيوخي قول ابن شعبان هو ظاهر عموم قوله ﷺ **«من أسلم على شيء في يديه فهو له»** إلا أنه يصح أن يحمل على أن المراد ما يصح تملكه بدليل أنه لو أسلم على خنزير أو خمر لما كان له، وعلى الأول فظاهر الروايات أنه يؤخذ منه مجانا بغير عوض قال أبو إبراهيم الأندلسي: أنه يعوض واختلف إذا أسلم على ذمي في يديه فقال ابن القاسم يبقى رقا وقال أشهب: هو كأحرار المسلمين ولو أسلم على أم ولد مسلم فإنها تفدى من مال ربها فإن لم يكن له مال اتبع بذلك.

(ومن اشترى شيئًا منها من العدو لم يأخذه ربه إلا بالثمن) [1]:

---

(١) قال الشيخ الفاسي: ذكر في هذه الجملة مسائل ثلاث: أولها من اشترى من العدو شيئًا أخذه =

لا شك أن الأمر كما قال وهل يجوز شراؤها ابتداء أم لا؟ فقيل: إن ذلك مكروه قاله ابن القاسم في المدونة وقيل: إنه مستحب قاله ابن المواز واختاره القاضي إسماعيل وضعف بأن فيه إغراء للحربيين بأخذ أموال المسلمين ورجح بعض الشيوخ الأول قائلاً لا سيما إذا انضم لذلك. رخص في المبيع كما هو الغالب فيكون تحصيل ذلك إلى أربابها أولى من بقائه بيد الكفار ومن عاوض في دار الحرب على مال مسلم أو ذمي فلمالكه أخذه بالثمن اتفاقًا قاله ابن بشير، فإن كانت معاوضة بمكيل أو موزون فلربه أن يأخذه بمثل ذلك في دار الحرب إن كان الوصول إليها ممكنا كمن أسلف ذلك فليس له إلا مثله بموضع السلف إلا أن يتراضيا على ما يجوز وإن لم يكن الوصول إليها ممكنا كمن سلف ذلك فليس له إلا مثله بموضع السلف إلا أن يتراضيا على ما يجوز وإن لم يكن الوصول إليها ممكنا فعليه ههنا قيمة ذلك بدار الحرب، واختلف المذهب فيما فدى من أيدي اللصوص هل يأخذه ربه مجانا أو لا؟ فقيل يأخذه مجانا، وقيل بل بالثمن الذي فداه به.

قال ابن عبد السلام: وهو الذي كان يميل إليه بعض من يرضى من شيوخنا لكثرة النهب في بلادنا فيعمد بعض من له وجاهة عند الأعراب أو من يعتقدون فيه إجابة الدعوة إليهم فيفتك من أيديهم بعض ما ينتهبون بأقل من قيمته فلو أخذه مالكه من يد من فداه بغير شيء كان سدا لهذا الباب مع شدة حاجة الناس إليه، قلت: وبه كان شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله يفتي ويوجهه بما تقدم قائلاً: إلا أن يكون ربها يقدر على أن يخلصها بلا شيء ولا يبعد أن يكون هو مراد من ذهب إلى القول الثاني،

=

في حربه فعرفه ربه بعينه أنه لا يؤخذ منه إلا بالثمن وهذا قول مالك وأبي حنيفة خلافًا للشافعي فإنه يأخذه بلا شيء لأنهم لا يملكون علينا.

فرع: وما فدى من اللصوص هل يأخذه ربه بغير شيء أو لا يأخذه إلا بما فدى به قولان حكاهما ابن بشير (ع) والأظهر أن فداءه بحيث يرجى لربه خلاصه من اللص بأمر مأمن حرمة ربه أو قوته أو إغاثة تمنع اللص من الاستمداد به فيوجب حرمان فاديه (س) عن اختيار بعض أشياخه أن ربه لا يأخذه إلا بالثمن لأن عدم الثمن يؤدي لعدم نصح ذي الوجاهة ومن له قدرة على افتكاكه من افتكاكه وبالناس حاجة لهذا الأمر ولا تجوز له الأجرة على ذلك إن دفع الثمن من عنده لأنه سلف جر منفعة وإن كان الدافع غيره ففي إجازة ذلك محل للنظر «قلت» وهي قريبة من مسألة الغفر وثالثها إن كان ذلك بجاهه مجردًا حرم لأنه ثمن الجاه وإن كان بقوة أو بني عمه ونحو ذلك جاز.

وفي المسألة كلام متسع فانظره ويصدق المشترى من العدو فيما يشبه من الثمن فإن ادعى ما لا يشبه رجع إلى القيمة.

قال ابن هارون والقولان إذا قصد به الفادي لربه وأما لو افتداه لنفسه وقصد بذلك تملكه فلا يختلف إن لربه أخذه مجانا كالاستحقاق، قال ابن عبد السلام: وكثيرًا ما يسأل عنه بعض من هو منتصب لتخليص ما في أيدي المنتهبين هل يجوز له أخذ الأجرة على ذلك أم لا، ولا شك أنه إن دفع الفداء من عنده فلا تجوز له الأجرة لأنه سلف وإجارة وإن كان الدافع غيره ففي إجازة ذلك مجال للنظر.

(وما وقع في المقاسم منها فربه أحق به بالثمن وما لم يقع في المقاسم منها فربه أحق به بلا ثمن):

ما ذكر الشيخ مثله في المدونة وغيرها ووجهه خفة الضرر إذا كان قبل القسمة لكبر الجيش غالبًا وكثرة الضرر إذا كان بعد القسم، ولابن القاسم لا يكون ربه أحق به مطلقًا سواء كان قبل القسم أو بعده، وقيل إنه يفوت بنفس القسم رواه أبو القاسم الجوهري، وحكاه عنه ابن زرقون وعلى الأول إذا كان قبل القسم لا يخلو إما أن يعلم ربه بعينه أم لا، فإن علم بعينه دفع له إن كان حاضرا بلا شيء باتفاق قاله ابن حارث وإن كان غائبًا وقف له قال سحنون ولو كان بالصين.

قال ابن بشير: ووقع في بيعه أو بعثه لربه في الروايات إشارة إلى خلاف فيه وليس كذلك بل ينظر الإمام لربه بالأصلح وإن لم يعلم ربه بعينه، وإنما علم أن ذلك من أموال المسلمين فقط فقيل أنه يقسم على حكم الغنيمة وهو المشهور، وقيل إنه يوقف قاله ابن المواز والقاضي عبد الوهاب وغيرهما لأن ظاهر كلام ابن المواز أنه يوقف إذا رجى العلم بصاحبه.

وظاهر كلام القاضي عبد الوهاب وقفه مطلقًا، وقال البرقي وغيره إذا غنموا أحمال متاع مكتوب عليها هذا لفلان وعرف البلد الذي اشتري منه ككتان مصر وشبهه لم يجز قسمه، ووقع حتى يبعث إلى ذلك البلد فيكشف عنه فإن وجد من يعرف ذلك وإلا قسم قالا ولو عرف ذلك واحد من العسكر لم يقسم.

وروى ابن وهب عن مالك إذا عرف صاحبه ولم يستطع تسليمه إليه أنه يقسم ولو باع الإمام ما عرفه ربه جهلا أو عمدًا فقيل: يأخذه ربه مجانا قاله ابن القاسم وقيل بالثمن قاله سحنون محتجا بأنه قضاء مختلف فيه وهو قول الأوزاعي وهذان القولان حكاهما الشيخ أبو محمد.

(ولا نفل إلا من الخمس على الاجتهاد من الإمام ولا يكون ذلك قبل الغنيمة والسلب من النفل):

ما ذكر أن النفل من الخمس هو المعروف من المذهب، وبه قال أكثر علماء

الحجاز وذهب علماء الشام وبعض علماء العراق إلى أنه يكون من جملة الغنيمة، وقيل إن النفل إنما يكون من خمس الخمس حكاه عياض في الإكمال عن منذر بن سعيد عن مالك، ولا يجوز للإمام إذا فرغ القتال أن يقول من قتل قتيلا فله سلبه، واختلف هل يجوز ذلك قبل القتال أم لا، فمنعه مالك ووقعت له الكراهة أيضًا قال ابن عبد السلام: ومال بعض شيوخ المذهب إلى الجواز ولم يصرح به، وبه قال جماعة من أهل العلم وعلى الأول فاختلف إذا وقع فقيل: ينفذ لأنه حكم بما اختلف فيه أهل المذهب وإليه ذهب سحنون وابنه وهو ظاهر كلام أصبغ، وقيل إنه لا ينفذ لضعف الخلاف قاله ابن حبيب قائلاً تعرف قيمة ما سمى الإمام، ويدفع ذلك من الخمس.

قال ابن الحاجب في إمضائه قولان، فظاهره أن القول الثاني يبطل ولا يعطي شيئًا وليس كذلك ونبه عليه ابن عبد السلام قال ابن سحنون: واختلف فيمن جاء برأس فدعا أنه قتل صاحبه على قولين فقيل: يقبل منه فيكون سلبه له وقيل لا، وأما إن جاء بسلب وزعم أنه قتل صاحبه لم يستحقه إلا ببينة، والفرق أن الرأس في الأغلب لا يكون إلا بيد من قتله لأنه علم أن الإمام ينفله سلبه فصارت يده تشهد له بخلاف السلب قال ابن الحاجب: والمشهور لا يكون فيما ليس بمعتاد من سوار وتاج وكذلك العين على المشهور.

(والرباط فيه فضل كبير وذلك بكثرة خوف أهل ذلك الثغر وكثرة تحرزهم من عدوهم):

قال الشيخ أبو محمد في كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك: ليس من سكن بأهله في الإسكندرية وطرابلس ونحوهما من السواحل بمرابطين وإنما المرابط من خرج من منزله فرابط في نحر العدو وحيث الخوف، قال الباجي وعندي أن اختيار استيطان ثغر للرباط فقط ولولا ذلك لأمكنه المقام بغيره له حكم المرابط، وقد قال مالك فيمن جعل شيئًا في سبيل الله لا يجعل في غيرها لأن الخوف الذي بها قد ذهب، قلت: ونقل بعض من لقيناه الاتفاق على أنه من خرج من بلد إلى بلد بأهله بنية الرباط يكون مرابطا، وإنما الخلاف السابق إذا كان مقيما بنية الرباط ولم يكن أصل سكناه في ذلك المنزل لذلك.

وذكر ابن زرقون أن سبب خط القيروان بمحلها رعي كون بينها وبين البحر أقل من مسافة القصر ليكون حرسا وارتضى نقله غير واحد من أشياخي قال الباجي: وإذا ارتفع الخوف من الثغر لقوة الإسلام به أو لبعده من العدو زال حكم الرباط عنه، وقال مالك فيمن جعل شيئًا في السبيل لا تجعل في جدة لأن الخوف الذي كان بها ذهب قال أبو محمد عن ابن

حبيب روي أنه إذا نزل العدو بموضع مرة فهو رباطي أربعين سنة، وروى ابن وهب: الرباط أحب إلي من الغزو على غير وجهه وهو على وجهه أحب إلي من الرباط قال ابن رشد: إلا إذا خيف على موضع الرباط قال الباجي لا يبلغ الرباط درجة الجهاد، وروى ابن وهب لم يبلغني أن أحدا ممن يقتدى به من صحابي وغيره خرج من المدينة إلى الرباط إلا واحدًا أو اثنين وهي أحب المساكن إلا من خرج له ثم رجع إليها قال ابن حبيب، وروي عنه ﷺ أنه قال: **«تمام الرباط أربعين ليلة»**.

(ولا يغزي بغير إذن الأبوين إلا أن يفجأ العدو ومدينة قوم ويغيرون عليهم ففرض عليهم دفعهم ولا يستأذن الأبوان في مثل هذا):

ظاهر كلامه ولو كانا مشركين وهو كذلك قال سحنون قائلاً: إلا أن يعلم أن منعهما كراهية إعانة المسلمين قال وبر الجد والجدة واجب وليس كالأبوين وأحب أن يسترضيهما ليأذنا له فإن أبيا فله أن يخرج.

قلت: في كلامه تناف فتأمله ونص ابن المواز في ذلك، لا يغزي إلا بإذن أجداده فأخذ منه القاضي عياض أن بر الجد مساو لبر الأب، ومن قولهم لا يقتص منه لابن ابنه واختلف في تغليظ الدية عليه وفي قطعه إذا سرق من مال ابن ابنه وقال الطرطوشي بره دون بر الأب، واحتج بقول المدونة ويحبس للولد من سوى الأبوين من الأجداد والأقارب قال ابن عبد السلام: في باب التفليس: وهو أحسن لأن مقصوده أن لكل واحد من الجد والأب حظا من البر على الولد إلا أن حظ الجد دون حظ الأب، وذلك حاصل قطعا من قول مالك يحلف الجد ولا يحلف الأب ويشتر كان معًا في البر في غير هذا من المسائل التي ذكرها عياض وإنما يتم احتجاج عياض على من يدعي أن الجد لا حظ له من البر، وهذا لم يذهب إليه أحد وقبله خليل، قال ابن المواز فإن خرج دون إذن أبويه خوف فساد جهازه رجع حتى يأذنا له قال مالك: إن أبيا فلا يكابرهما ولا يأكل جهازه وليدفعه أو ثمنه إن خاف فساده إلا أن يكون مليا فليفعل به ما يشاء حتى يمكنه الغزو فإن مات رجع ميراثا ولو جعله على يد غيره إلا أن يوصي به فيخرج من ثلثه ويشهد بإنفاذه على كل حال فيكون من رأس ماله، وسمع ابن القاسم: للمدين العديم الغزو دون إذن غريمه قاله سحنون ولو كان مليا بدينه ويحل قبل قدومه، فله الخروج إن وكّل من يقضي عنه، والعبد ولو كان مكاتبًا لا يغزو إلا بإذن سيده ونقل العتبي عن سحنون قال: أردت غزوا في البحر فنهاني عنه ابن القاسم قال ابن رشد لأنه علم منهم أنهم كانوا لا يغزون على الصواب، ولا يحافظون فيه على الصلاة في أوقاتها قلت أو لرجحان العلم على الجهاد وقد ذكر عياض في مداركه أن ابن القاسم

قال لبعض أصحاب سحنون: وقل له: يعطي الخيل لمن يقاتل عليها فالعلم أولى به.

باب في الأيمان والنذور (١)

قال ابن العربي اليمين ربط العقد بالامتناع والترك أو الإقدام على فعل بمعنى معظم حقيقة أو اعتقادًا واعترضه بعض شيوخنا بأن قوله بالامتناع يغني عن قوله والترك فهو حشو وبأنه يخرج عنهما الغموس واللغو والتعليق وقول ابن عبد السلام لا يحتاج إلى تعريف بحد ولا رسم لاشتراك الخاصة والعامة في معرفته ضعيف.

قال بعض شيوخنا: وأما النذر الأعم الجائز فهو إيجاب امرئ على نفسه لله أمرًا الحديث: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**» وإطلاق الفقهاء على المحرم نذرا والأخص المأمور بطاعته التزام طاعة بنية قربة قال: وقول بعضهم هو التزام طاعة غير مطرد وقول ابن شاس هو التزام وإيجاب واضح تضعيفه.

---

(١) اتفق الجمهور على أن الأشياء منها ما يجوز في الشرع أن يقسم به ومنها ما لا يجوز أن يقسم به. واختلفوا أي الأشياء التي هي بهذه الصفة فقال قوم: إن الحلف المباح في الشرع هو الحلف بالله وأن الحالف بغير الله عاص وقال قوم: بل يجوز الحلف بكل معظم بالشرع والذين قالوا إن الأيمان المباحة هي الأيمان بالله اتفقوا على إباحة الأيمان التي بأسمائه واختلفوا في الأيمان التي بصفاته وأفعاله. وسبب اختلافهم في الحلف بغير الله من الأشياء المعظمة بالشرع معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للأثر وذلك أن الله قد أقسم في الكتاب بأشياء كثيرة مثل قوله ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۞ ﴾ [الطارق: ١]وقوله ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۞ ﴾ [النجم: ١] إلى غير ذلك من الأقسام الواردة في القرآن. وثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال " إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت " فمن جمع بين الأثر والكتاب بأن قال إن الأشياء الواردة في الكتاب المقسوم بها فيها محذوف وهو الله تبارك وتعالى وأن التقدير: ورب النجم ورب السماء قال: الأيمان المباحة هي الحلف بالله فقط ومن جمع بينهما بأن المقصود بالحديث إنما هو أن لا يعظم من لم يعظم الشرع بدليل قوله فيه " إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم " وأن هذا من باب الخاص أريد به العام أجاز الحلف بكل معظم في الشرع. فإذا سبب اختلافهم هو اختلافهم في بناء الآي والحديث. وأما من منع الحلف بصفات الله وأفعاله فضعيف. وسبب اختلافهم هو هل يقتصر بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه بالاسم فقط أو يعدى إلى الصفات والأفعال لكن تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جمود كثير وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وإن كان مرويا في المذهب حكاه اللخمي عن محمد بن المواز. وشذت فرقة فمنعت اليمين بالله عز وجل والحديث نص في مخالفة هذا المذهب. انظر بداية المجتهد لابن رشد (١/٥٤٤).

(ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت) [1] :

قال التادلي: وظاهر كلامه أن اليمين بالله مباحة لأن الأمر أقل مراتبه الإباحة.

قلت: بل ظاهره أنه مرجوح لقوله: «ومن» وبه قال بعض الشيوخ لسماع أشهب وابن نافع كان عيسى عليه السلام يقول لبني إسرائيل كان موسى ينهاكم أن لا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون وأنا أنهاكم أن تحلفوا بالله لا صادقين ولا كاذبين.

وقال ابن رشد: قول عيسى بخلاف شرعنا لأنه صدر منه ﷺ كثيرًا وأمره الله به فلا وجه لكراهته لأنه تعظيم لله تعالى ويحتمل أن يكون كراهية عيسى عليه السلام خوف الكثرة فيؤول إلى الحلف بالكذب أو التقصير في الكفارة ولا خلاف أن اليمين بما دل على ذاته العلية جائز، وأما الحلف في جوازه بصفاته الحقيقية كعلمه وقدرته وجلاله ففيه طريقتان الأكثر على أن ذلك جائز باتفاق، وقال اللخمي: اختلف في جوازه بصفاته كعزته وقدرته فالمشهور جوازه وروى محمد وابن حبيب لا يعجبني بلعمر الله وأكرهه بأمانة الله وضعفه بعض شيوخنا لقول ابن رشد في الكفارة: في لعمر الله نظر لأن العمر على الله محال وباشتراك أمانة الله قال: فإذا كره اليمين بهما فلا يلزم ذلك في غيرهما وأما الحلف بما هو مخلوق فقيل: ممنوع قاله اللخمي ونحوه قال ابن بشير: إنه حرام وقيل: مكروه قاله ابن رشد وحملهما ابن الحاجب على الخلاف قال: واليمين بغير ذلك مكروه، وقيل حرام وصرح الفاكهاني بأن المشهور الكراهة ولم يعزها.

وقال ابن عبد السلام: ويحتمل أن ترجع الكراهة للتحريم وأما الحلف بما عبد كاللات فإن اعتقد تعظيمها فكفر وإلا فحرام يلزمه أن يتوب وقال ابن بشير وإلا فعاص ويستحب أن يستغفر واعترضه التادلي بأن قوله فعاص ينافي استحبابه.

(ويؤدب من حلف بطلاق أو عتاق ويلزمه):

قال التادلي: ظاهر كلامه أن اليمين بالطلاق والعتاق حرام لأنه أثبت فيهما الأدب ولا يلزم الأدب إلا في ارتكاب المحظور ونص مطرف وابن الماجشون على ذلك إذا تعدد الحلف بهما وهي جرحة في الشهادة والأمانة، قال ابن القاسم ويضرب من لا امرأة له ومن ليس عنده ما يعتق أكثر لإضافته إلى النهي الكذب.

قلت: يرد قوله بأن التأديب لا يلزم إلا في ارتكاب المحظور بأن تأديبه قد يكون باستخفافه بالسنة كقول ابن خويزمنداد: إن من استدام ترك السنة فسق وإن تمادى عليه أهل بلد حوربوا بأحد القولين إنه يجب تغيير المنكر فيما طريقته الندب، وبهذين

---

(١) رواه البخاري (٢/٩٥١)، ومسلم (٣/١٢٦٧).

رد على اللخمي في أخذه من قول أصبغ يؤدب تارك الوتر أنه واجب والأول للمازري والثاني لابن بشير.

(ولا ثنيا ولا كفارة إلا في اليمين بالله أو بشيء من أسماء الله وصفاته):

ما ذكر هو المشهور وقال ابن عبد البر، وروى العدول والثقاة عن ابن القاسم أنه أفتى لابنه عبد الصمد وكان حلف بالمشي إلى مكة فحنث بكفارة يمين، وقال أفتيتك بقول الليث بن سعد فإن عدت لم أفتك إلا بقول مالك ولم يذكر أن ذلك كان منه على وجه اللجاج والغضب.

وقال بعض شيوخنا عن أبي عمر بن عبد البر: فتوى ابن القاسم هذه بذلك قولة بعيدة لأنه أفتى له بغير مذهب إمامه، ونقل ابن بشير عن الشيوخ أنهم وقفوا على قوله لابن القاسم أن ما في هذا القبيل على سبيل اللجاج والغضب يكفي فيه كفارة يمين وهو أحد أقوال الشافعي، قال: وكان من لقيناه من الشيوخ يميل إلى هذا المذهب ويعدونه من نذر المعصية فلا يلزمه الوفاء به.

قال ابن عبد السلام: فظاهره أنهم أسقطوا عنه الكفارة فإن كان مراده هذا هو قول خارج المذهب تحصل في المذهب ثلاثة أقوال في نادر اللجاج.

قلت: ويتخرج على القول بالكفارة صحة الاستثناء كاليمين بالله تعالى ولا خصوصية لقول الشيخ ولا ثنيا ولا كفارة إلا في اليمين بالله بل وكذلك النذر الذي لا مخرج له، وذكره الشيخ بعد وظاهر كلام الشيخ أن الثنيا لا ينعقد في الطلاق المعلق كما إذا قال: أنت طالق إذا دخلت الدار إن شاء الله ولو رده إلى الفعل وهو كذلك عند ابن القاسم.

وقال ابن الماجشون: إن رده إلى الفعل فلا شيء عليه وصوبه ابن رشد؛ لأنه جار على مذهب أهل السنة.

(ومن استثنى فلا كفارة عليه إذا قصد الاستثناء وقال: إن شاء الله ووصلها بيمينه قبل أن يصمت وإلا لم ينفعه ذلك):

ظاهر كلام الشيخ أن الاستثناء يدفع الكفارة فقط وليس هو حل لليمين وهو قول ابن القاسم وأحد الأقوال الثلاثة، وقيل إنه حل لليمين من أصله قاله ابن الماجشون وقيلك لا حل له ولا رفع حكاه خليل.

قال الفاكهاني: ولم يظهر لي الآن أين تظهر فائدة الخلاف؟ وقال ابن عبد السلام: لا يكاد يظهر لهذا الخلاف في اليمين بالله فائدة إلا بالتكلف، فلذلك أضربنا عنها.

قلت: ورده بعض شيوخنا بأنها تظهر بلا تكلف فيما إذا حلف بالله تعالى أن لا

يطأ زوجته إن شاء الله فاختلف مالك والغير هل يكون موليا أم لا، والقولان في المدونة وخلافهما مبني على ذلك.

وقال الشيخ أبو القاسم السلمي تظهر فائدته أيضًا فيما إذا حلف واستثنى ثم حلف أنه ما حلف فعلى أنه حل لا يحنث، وعلى أنه رفع للكفارة يحنث وقبله غير واحد من أشياخي وذكر الشيخ ثلاثة قيود:

الأول: أن يقصد بذلك الاستثناء احترازًا من أن يجري ذلك على لسانه أو يأتي به تبركا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤].

والقيد الثاني: أن ينطق بالاستثناء احترازا من أن ينوي ذلك فقط فإنه لا يفيد.

ورأى اللخمي أن ذلك يفيد إذا انعقدت اليمين بالنية عند من يرى ذلك، ورده بعض شيوخنا بأن العقد أيسر من الاستثناء لأنه كابتداء حكم والاستثناء كنسخه ونحوه لابن محرز.

القيد الثالث: أن يكون ذلك متصلاً بيمينه ويريد ما لم يضطر كتنفسه لسعال.

وقال عياض أثر نقله عن الشافعي سكتة التنفس والسعال لغو وكذلك التفكر وهي كالوصال تأوله بعضهم عن مالك قال: والذي يمكن أن يوافق عليه مالك أن مثل هذا لا يقطع كلامه إذا كان عازما على الاستثناء ناويا له وإليه أشار ابن القصار.

قلت: وقال بعض شيوخنا ظاهر قول أهل المذهب أن سكتة التذكر مانعة من التعول عليه مطلقًا.

وظاهر كلام الشيخ إذا طرأت له نية الاستثناء بعد تمام يمينه ووصله به أنه ينفعه وهو كذلك، وقال ابن المواز: من شرط الاستثناء أن يكون منويا قبل تمام الحلف ولو بحرف ونحوه للقاضي إسماعيل.

(والأيمان بالله أربعة فيمينان يكفران وهو أن يحلف بالله إن فعلت أو يحلف ليفعلن ويمينان لا يكفران أحدهما لغو اليمين وهو أن يحلف على شيء يظنه كذلك في يقينه ثم يتبين له خلافه فلا كفارة عليه ولا إثم والآخر الحالف متعمدًا للكذب أو شاكا فهو آثم ولا تكفر ذلك الكفارة وليتب من ذلك إلى الله سبحانه) [1]:

ما فسر الشيخ به لغو اليمين هو المشهور وقيل لغو اليمين ما سبق إليه اللسان

(١) انظر: شرح الرسالة (ص٦١٩).

من غير عقد قاله القاضي إسماعيل والأبهري واللخمي وبه قال الشافعي.

قال ابن عبد السلام: وهو الأقرب لأنه أسعد بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ ﴾ [المائدة: ٨٩] وبقوله جل وعلا: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٢٥] وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: نزلت في قول الرجل لا والله وبلى والله.

وقد تقرر في علم الحديث أن قول الصحابي نزلت هذه الآية بسبب كذا يجري مجرى المسند ولما ذكر ابن الحاجب القولين كما سبق قال: وعن عائشة القولان.

قال ابن رشد: إن كان ذلك مرويا عنها حمل لفظه على ظاهره وإلا حمل على أن فيه إضمارًا أو عن الأشياخ في تفسير قول عائشة رضي الله عنها القولان، وقال ابن عبد السلام: لم يوجد لها إلا كقول مالك بعد البحث عنه وأجاب خليل بأن ابن بشير حكاهما عنها نصًّا وكذلك ابن بطال حكى عنها في باب الأيمان ما حكاه المصنف.

قلت: وحكى ابن يونس عنها القولين نصًّا أيضًا وقول الشيخ يظنه في يقينه لم يرتضه ابن عبد السلام وكذلك قول المدونة لغو اليمين أن يحلف بالله على أمر يوقنه ثم يتبين له خلافه.

قال: عبارة المؤلف في قوله وهو اليمين عن ما يعتقده فيتبين خلافه خير من عبارة من عبر عن هذا المعنى باليقين أو من جمع بينه وبين الظن فقال يظنه في يقينه فإن الاعتقاد قد يتبدل أو يظهر خلاف المعتقد فيكون جهلاً، وأما اليقين فلا يتبدل وألحق باليمين بالله في اللغو النذر الذي لا مخرج له والحلف بالمشي إلى مكة والصدقة وما أشبه ذلك على القول بأن كفارته كاليمين بالله تعالى وما ذكر الشيخ في الغموس كذلك يقوله أكثر المذهب وسكتوا عن الظن، وقاله ابن الحاجب.

قلت: والظاهر أن الظن كذلك، قال ابن عبد السلام: وهو قد سبق بذلك، قال الشيخ أبو محمد في ثاني ترجمة من كتاب النذور من النوادر عن ابن المواز بعد أن حكى كلامًا في الغموس عن ابن حبيب.

قال: وقال ابن المواز: وكذلك الحلف على شك أو على ظن فإن صادف ذلك كما حلف فلا شيء عليه وقد خاطر فعطفه الظن على الشك دليل على أنه أراد به الحقيقة العرفية.

وقول الشيخ فهو آثم ظاهره وإن وافق ما حلف عليه وهو خلاف ما تقدم لمحمد وظاهر المدونة كقول محمد ونصها في التهذيب ومن قال: والله ما لقيت فلانا أمس وهو لا يدري ألقيه أم لا؟ ثم علم بعد يمينه أنه كما حلف بر وإن كان على خلاف

ذلك أثم، وكان كمتعمد الكذب وهي أعظم من أن تكفر، وحملها غير واحد على أنه وافق البر في الظاهر لأن إثم جرأته بالإقدام على الحلف شاكا يسقط عنه، وأقام بعض من لقيناه من قولهم هنا بإسقاط الكفارة في الغموس من أن إثمها أعظم من أن تكفر سقوط قضاء الصلاة إذا تركت عمدًا، ويرد بأنه تخريج في محل النص قال ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها[1]» فإن ذلك وقت لها فإذا وجب القضاء فيما نسيه فأحرى العامد والله أعلم.

(والكفارة إطعام عشرة مساكين من المسلمين الأحرار مدًا لكل مسكين بمد النبي ﷺ وأحب إلينا أن لو زاد على المد مثل ثلث مد أو نصف مد وذلك بقدر ما يكون وسط عيشهم في غلاء أو رخص ومن أخرج مدا على كل حال أجزأه):

ما ذكر الشيخ من اشتراط المسكنة في أخذ الكفارة هو بنص التنزيل وأما اشتراط الإسلام فذلك بالقياس على الزكاة، وأما اعتبار الحرية فلأن العبد غني بسيده ومن فيه عقد حرية كأم الولد كأن كان السيد فقيرا أو لا يمكنه بيعها لكن السيد قادر على أن يعتقهم إن عجز عن نفقتهم فهم كالأغنياء، وأما اعتبار المد فقال ابن القاسم: حيثما أخرج مدًا أجزأه كما هو ظاهر كلام الشيخ.

وقال مالك بعد أن ذكر المد في المدينة: فأما سائر الأمصار فإن لهم عيشا غير عيشنا، وأفتى أشهب بمد وثلث بمصر وأفتى ابن وهب بمد ونصف وكلاهما ليس بخلاف لمالك والخلاف بينهما في قدر المزيد خلاف في حال قاله ابن عبد السلام.

وحمل بعض الشيوخ قول ابن القاسم على أنه خلاف لقول مالك وعليه حمله اللخمي لقوله قول مالك أبين منه، وخرج اللخمي من الخلاف في الجنس هل المعتبر قوت المكفر أو قوت أهل البلد خلافًا في المقدار هل يعتبر قدر قوته أو قوت أهل البلد واختلف إذا غدى أو عشى فالمعروف الإجزاء، وقال الشافعي: لا يجزئ.

قال ابن عبد السلام: وهو ظاهر قول يحيى بن يحيى لا أعرف فيها غداء ولا عشاء.

قلت: ما ذكره عن يحيى نقلته لبعض من لقيته من أشياخي ممن يظن به حفظ المذهب من غير مطالعة في كتب غير ما مرة فلم يقبله قائلاً: لا أعرف من نقله. قال غيره: ولا غرابة فيه وهو في المبسوط عنه وزاد بل مدا نبويا وعلى المعروف فهل يجزئ إذا غدى أو عشى قفارا من غير إدام أم لا؟ فقال ابن مزيز يجزئ وقال ابن

---

(١) تقدم تخريجه.

حبيب لا يجزئ وكلاهما نقله اللخمي.

وقال ابن عبد السلام: وقول المدونة كقول ابن حبيب بأن الإدام شرط، وقال ابن هارون: مذهب المدونة الإجزاء إلا أن الأفضل عنده أن يكون مأدوما بزيت وشبهه والأمر كما قال ابن عبد السلام: ولولا الإطالة لذكرنا لفظها فانظره.

(وإن كساهم كساهم للرجل قميص وللمرأة قميص وخمار):

ما ذكر الشيخ مثله في المدونة بزيادة وذلك أقل ما يجزئ في الصلاة، فأخذ الأبهري منه أن ستر جميع البدن في الصلاة واجب وتأوله بعضهم على أنه أراد بأقل ما يجزئ على سبيل الأفضل والكمال وقبله ابن هارون.

واختلف هل يشترط وسط كسوة الأهل أم لا؟ على قولين والقول باشتراط ذلك ذهب إليه اللخمي قائلاً كالإطعام واحتج بالعطف.

قال ابن هارون: وجوابه أن العطف إنما يقتضي التشريك في الإعراب وفي صلاحية كل واحد منهما للكفارة لا فيما سوى ذلك من المتعلقات والمجرورات ألا ترى أنك تقول: جاء زيد ضاحكا وعمرو فيقتضي العطف التشريك في الإعراب والمجيء لا في الضحك، وقال ابن بشير: لو قيل: إنه من باب رد المطلق إلى المقيد لكان له وجه.

قال: ويمكن أن يكون لم يراع ذلك لأن المقصود من الكسوة ستر الفقير فيكفي فيه ما يحصل به ذلك.

وقال ابن رشد: القول بمراعاة الوسط لم أقف عليه ذكر ذلك تعقيبًا على ابن الحاجب في نقله له قال: ولعل قائله قاسه على الإطعام وفيه بُعْدٌ.

قلت: ويجاب بنقل ابن بشير إياه عن اللخمي كما سبق وإن كان ليس في التبصرة.

واختلف في كسوة الصغير على أربعة أقوال: فقيل يعطى الصغير كسوة كبير والصغيرة كسوة كبيرة قاله ابن القاسم، وقال أشهب: تكسى الصغيرة التي لم تبلغ الصلاة الدرع دون الخمار وظاهره الدرع الذي يصلح للباسها قال: فإذا بلغت الصلاة أعطيت الدرع والخمار، وروى ابن المواز عن ابن القاسم أنه لم يعجبه كسوة الأصاغر وكان يقول: من أمر بالصلاة فله الكسوة قميصا وقيل: يعطى صغار الإناث ما يعطى كبار الرجال قميصًا كبيرًا.

(وأعتق رقبة مؤمنة):

يريد سالمة من العيوب فإن أعتق رقبة وبها عيب فلا يخلو ذلك من ثلاثة أقسام: قسم لا يجوز بلا خلاف وهو ما يمنع من الكسب ويشينه وعكسه عكسه، والقسم الثالث ما يشين ولا يمنع من الكسب كالأعرج، قال في المدونة: كرهه مرة وأجازه مرة

وآخر قوليه لا يجزئ إلا خفيفة. قال أصبغ: ومن أعتق منفوسا فإنه يجزئ ولو أصابه بعد كبره خرس أو صمم أو جنون قائلاً هذا شيء يحدث بعد ذلك، وكذلك في البيع لا يرد به قال ابن محرز: وأما الشيخ الزمن فلا يجزئ، والفرق أن الصغير يقدر على الكسب في المال بخلاف الكبير، ويجزئ ولد الزنا باتفاق نص عليه ابن رشد رحمه الله تعالى، وفي إجزاء المريض في غير النزع قولان حكاهما اللخمي.

(فإن لم يجد ذلك ولا إطعامًا فليصم ثلاثة أيام يتابعهن فإن فرقهن أجزأه):

قال ابن يونس عن رواية ابن المواز: لا يصوم حتى لا يجد إلا قوته أو كونه في بلد لا يعطف عليه فيه وعزاه اللخمي لمحمد لا لروايته قال: وهذا حرج ومقتضى الدين التوسعة فوق هذا وقال الباجي: المعتبر في ذلك أن يفضل عن قوت يومه ما يحصل به أقل ما يجزئ من الثلاثة.

قلت: وقال بعض شيوخنا الأقرب عجزه عما يباع في فلسه.

وقال ابن عبد السلام: لا يبعد إلزام من قدر على بعض غير المعتق فعليه ذلك، وينتظر ملك تكميله والفرق بينه وبين من وجد من الماء ما يكفيه لبعض طهارته ظاهر، يريد أنه لا يغنيه شيئًا فهو كالعدم وهذا ينبني عليه، وضعفه بعض شيوخنا بأنه يلزم على قوله أنْ ينتظر إذا عجز عن الكل وهو خلاف الإجماع لأن البعض كالكل في عدم بعض أجزاءه، واختلف فيمن له مال غائب فقيل: يتسلف ولا يجزئ الصوم قاله ابن القاسم، وقيل: إن قرب مجيئه انتظر أو تسلف فإن صام أجزأه وإن وجد من يسلفه.

(وله أن يكفر قبل الحنث أو بعده وبعد الحنث أحب إلينا):

ما ذكر الشيخ هو مذهب المدونة وهو أحد الأقوال الخمسة وقيل: إن ذلك ممنوع قاله مالك أيضًا، وقيل: إن كان على حنث جاز وإن كان على بر فلا قاله ابن القاسم، وقيل: يجوز تقديمها في اليمين بالله تعالى وما في معناه ولا يجوز في غير ذلك وهذه الأقوال الأربعة حكاها غير واحد كابن بشير، وقال ابن عبد البر في الكافي: قيل: يجوز تقديمها بغير الصوم، وأما بالصوم فلا، وفي التهذيب: وإن كفر معسر بالصوم قبل حنثه ثم أيسر بعد حنثه فلا شيء عليه يجيء سادسًا والله أعلم لتفصيله فانظره لأن عمل البدن لا يقدم، واستشكل اللخمي الفرق بين البر والحنث لاشتراكهما في عدم وجوب الكفارة.

ورده بعض شيوخنا بأن استصحاب حال ذات الحنث توجب الكفارة وذات البر تنفيها والاستصحاب معتبر شرعًا وسبب الخلاف ما في الموطأ أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو

خير»[1] وفي بعض الطرق تقديم الحنث واعترضه غير واحد بأن التقديم والتأخير في ذلك سواء لأن الواو لا تقتضي رتبة وإنما سبب الخلاف هل الحنث هو شرط في وجوب الكفارة فتجوز قبله لوجود السبب في الكفارة وهو اليمين أو ركن فلا تجوز؟

قال ابن هارون وفيه نظر لأن المشروط لا يوجد بدون الشرط كما أن الماهية لا توجد بدون ركنها.

(ومن نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه ولا شيء عليه[2]):

احتوى كلام الشيخ على المندوب والواجب والحرام ونفي المباح والمكروه تأتي إشارته أيضًا إلى ذلك.

(ومن نذر صدقة مال غيره أو عتق عبد غيره لم يلزمه شيء):

يريد إلا أن يعلقه كما إذا قال إن اشتريت عبد فلان فإنه يلزمه.

(ومن قال: إن فعلت كذا فعلي نذر كذا وكذا لشيء يذكره من فعل البر من صلاة أو صوم أو حج أو عمرة أو صدقة شيء سماه فذلك يلزمه إن حنث كما يلزمه لو نذره مجردا بغير يمين إلى آخره):

ما ذكره هو المشهور وتقدم فتوى ابن القاسم لابنه عبد الصمد في المشي إلى مكة بكفارة يمين قائلاً: أفتيتك بمذهب الليث بن سعد وإن عدت أفتيتك بمذهب مالك، وظاهر كلام الشيخ ولو كان على وجه اللجاج والغضب وتقدم ما نقله ابن بشير في ذلك فانظره، وظاهر كلامه ولو نذر شيئًا لا يبلغه عمره وهو كذلك على ظاهر المدونة قال فيها: من كثر نذر مشيه بما لا يبلغه عمره فليمش ما قدر عليه من الزمان ويتقرب إلى الله عز وجل بما يقدر عليه من الخير وقال التونسي: تقربه بذلك ندب لأن نذر ما لا يقدر عليه ساقط.

(ومن نذر معصية من قتل نفس أو شرب خمر أو شبهه أو ما ليس بطاعة ولا معصية فلا شيء عليه وليستغفر الله):

ظاهر كلام الشيخ أن نذر المباح والمكروه حرام لأن قوله وليستغفر الله ظاهر في أنه راجع للجميع وقول من تأول عن الشيخ أن الاستغفار يرجع إلى المعصية فقط بعيد والتأويلان ذكرهما التادلي ولكن ما قلناه منهما هو الأقرب وعليه حمله الفاكهاني

---

(١) رواه مسلم (٣/١٢٧٢).

(٢) إشارة إلى حديث البخاري (٦/٢٢٦٣).

إلا أنه ذكر المباح فقط فالمكروه أحرى ولا مانع يمنع منه. أما بالنسبة إلى المعنى فهو قد عكس الشريعة لكونه أفرغ المباح والمكروه في قالب الطاعة، وأما بالنسبة إلى المنقول فهو ظاهر الموطأ وفي المقدمات نذر المكروه مكروه ونذر المباح مباح.

(وإن حلف بالله ليفعلن معصية فليكفر يمينه ولا يفعل ذلك وإن تجرأ ففعله أثم ولا كفارة عليه ليمينه):

قال الشيخ خليل: ما ذكر الشيخ من أنه إذا فعل المعصية بر في يمينه مثله في الجلاب، وذكر ابن الحاجب نحوه في الطلاق فقال وإن كان محرما مثل إن لم أقتل زيدًا تنجز إلا أن يتحقق قبل التنجيز على المشهور وقال: قول ابن عبد السلام: إن نجز أو فعل المعصية فقال أهل المذهب تلزمه كفارة يمين خلاف ما تقدم، فإن قلت: هل يصح حمله على الشاذ من نقل ابن الحاجب قيل قد أنكر هو وجوده. نعم قد يتخرج ما قاله على أحد القولين في أن المعدوم شرعًا كالمعدوم حسا كما قيل فيمن حلف ليطأنها فوطئها حائضا. قلت: ما نقله عن الشيخ ابن عبد السلام وهم لا شك فيه، ولفظ ابن عبد السلام في النسخة التي رأيتها عندنا بتونس: لو تجرأ وفعل تلك المعصية لم يلزمه عند أهل المذهب أن يكفر كفارة اليمين بالله تعالى.

(ومن قال علي عهد الله وميثاقه في يمين فحنث فعليه كفارتان):

ما ذكر الشيخ من أن الكفارة تلزمه في قوله عليّ عهد الله وميثاقه هو كذلك باتفاق قاله ابن حارث قائلاً اختلفوا إذا قال وعهد الله فذكر عن المدونة اللزوم وعن الدمياطية عدمه، وإن قال عهد الله فلا كفارة عليه.

واختلف إذا قال أعاهد الله وأجري عليه أبايع الله واختلف في حاشا الله ومعاذ الله، واختلف المذهب إذا كرر الحلف بالصفات على ثلاثة أقوال: فقيل بالتعدد وعكسه، وقيل إن كانت الصفة المذكورة ثانيًا هي الأولى في المعنى لم تتعدد وإلا تعددت.

(وليس على من أكد اليمين فكررها في شيء واحد غير كفارة واحدة):

ظاهر كلام الشيخ ولو قصد بالثانية غير الأولى وهو كذلك على المشهور، وقيل إنها تتعدد إذا قصد ذلك ولا خلاف أنه إذا قصد الكفارة أنها تلزمه، ولو نوى باليمين الثانية تأكيد الأولى أو لم ينو شيئًا لم تتعدد اتفاقًا، ولم يرتض ابن عبد السلام هذا الاتفاق لاختلافهم فيمن قال: والله والله أو والله والله قائلاً: الأقرب عندي تعدد الكفارة فيما إذا قصد التكرار إذ لا فرق بين أن يقصد إلى تعدد الكفارة أو على ما هو مستلزم لتعددها والمذهب أن تكرار الطلاق يحمل على التأسيس ما لم ينو به التأكيد فيقبل، وفرق بين البابين بأن المحلوف به هنا شيء واحد فيستحيل التعدد عليه فوجب

اتحاد الكفارة إلا أن يقصد تعددها كما سبق في باب الالتزام يمكن تعدده فوجب الرجوع فيه إلى الأصل.

وتبرأ ابن عبد السلام من هذا الفرق بقوله: قالوا: وفي العتبية عن مالك فيمن حلف بالله لأفعلن كذا فقيل له: إنك ستحنث فقال: لا والله لا أحنث، أن عليه كفارتين إن حنث وقال ابن القاسم في المبسوط ليس إلا كفارة واحدة واختلف المذهب إذا قال: علي أربعة أيمان لا أفعل كذا ففعله هل تتعدد الكفارة أم لا؟

(ومن قال: أشركت بالله أو هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا فلا يلزمه غير الاستغفار):

ما ذكرنا هو مذهبنا وقال أبو حنيفة والثوري: من قال هو يهودي أو نصراني أو كافر بالله أو أشركت بالله أو برئت من الله أو الإسلام فهو يمين وعليه الكفارة إن حنث.

(ومن حرم على نفسه شيئًا مما أحل الله فلا شيء عليه إلا في زوجته فإنها تحرم عليه إلا بعد زوج):

ما ذكر أنه يلزمه في زوجته الثلاث هو المشهور من المذهب وقيل: تلزمه واحدة رجعية وقيل بائنة وقيل ثلاث في المدخول بها ولا ينوي وينوي في غير ذلك من الأقوال حسبما أذكره في موضعه إن شاء الله تعالى، واختلف المذهب إذا قال أشد ما أخذه أحد على أحد فقيل: يلزمه كفارة يمين بالله تعالى فقط قاله ابن وهب وقيل: يلزمه جميع الأيمان قاله ابن القاسم في رواية عيسى عنه وفي كتاب ابن المواز أيضًا، ومثله لمالك في المبسوط، وزاد عليه عشرة نذور.

وقال ابن عبد السلام: -بعد أن ذكر ما قلناه-: ولا نعلم أحدًا من المتقدمين والمتأخرين بعد البحث عن أقوالهم أوجب في أشد ما أخذه أحد على أحد كفارة ظهار ولا صوم سنة ذكر ذلك تمريضا، الظاهر قول ابن الحاجب ففي كفارة اليمين أو جميع الأيمان قولان، وأجاب خليل بأن في المفيد عن بعضهم إلزام كفارة ظهار، واختلف إذا قال: الأيمان تلزمه فقيل لا يلزمه فيها إلا الاستغفار قاله الأبهري وابن عبد البر وعنه تلزمه كفارة يمين وكلاهما نقله ابن هشام.

وقيل: إن عليه ثلاث كفارات قاله الطرطوشي وابن العربي والسهيلي والمشهور من المذهب أنه يلزمه جميع الأيمان فإذا عرفت هذا فقول ابن بشير وابن الحاجب يلزمه جميع الأيمان اتفاقًا قصور، وعلى المشهور اختلف ما الذي يلزمه من الطلاق، على ثلاثة أقوال: فالأكثر على لزوم الثلاث وقيل طلقة واحدة بائنة، وهو المشهور أو طلقه رجعية اهـ. قاله الأشبيلي وأحمد بن عبد الملك.

وقيل: بل طلقة رجعية قاله غير واحد، وأما إذا قال الأيمان تلزمه، وامرأته طالق فقال المغربي تلزمه طلقة واحدة وأخذه من ظاهر المدونة وإذا قال: أنت عليَّ حرام كأمي أنه يلزمه الظهار لأنه جعل للحرام مخرجا.

ورده بعض شيوخنا بوجهين:

أحدهما: أن العطف يقتضي المغايرة بخلاف عدم العطف بالنسق فيه وإرادة البيان ظاهر.

الثاني: أن الطلاق هو أحد أفراد الأيمان تلزمه فكأنه قال: أنت طالق ثلاثًا أو واحدة.

(ومن جعل ماله صدقةً أو هديًا أجزأه ثُلثُهُ):

ما ذكر الشيخ هو المشهور وعن سحنون يلزمه ما لا يجحف به، وروي عن ابن وهب أنه كان يفتي الناذر في ذلك بإخراج ثلث ماله إن كان مليا على قول مالك وإن كان قليل الدراهم أفتاه بإخراج ربع عشره على قول ربيعة، وإن كان عديما أفتاه بكفارة يمين وقاله ابن حبيب.

وحكى ابن رشد عن ابن وهب أنه يلزمه إخراج جميع ماله، وقيل: يلزمه في الحلف به كفارة يمين نقله أبو عمران عن ابن وضاح عن أبي زيد عن ابن وهب وقيل: يلزمه كفارة يمين أو زكاة ماله قاله ابن وهب أيضًا، وأما الحلف بصدقة ما يفيده أبدًا أو ما يكسبه فهو لغو اتفاقًا.

واختلف إذا كان محصورا بأجل أو ببلد فقيل كذلك وقيل: يلزمه والقولان حكاهما ابن رشد واختلف إذا التزم صدقة معين وهو كل ماله فقيل: يلزمه وهو المشهور وقيل: ثلثه فقط وقيل ما لا يجحف به.

(ومن حلف بنحر ولده فإن ذكر مقام إبراهيم أهدى هديا يذبح بمكة وتجزئه شاة، وإن لم يذكر المقام فلا شيء عليه):

ما ذكر الشيخ من التفصيل بين أن يذكر مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام يريد أو ما في معناه كمكة ومنى فعليه هدي وبين أن لا يذكره فلا شيء عليه هو المشهور من المذهب وهو أحد الأقوال الأربعة وقيل: لا شيء عليه مطلقًا وهذا والذي قبله لمالك وقيل: إن عليه كفارة يمين مطلقًا وتردد الشيوخ في نسبة هذا القول لمالك فقطع بذلك صاحب التقريب وخالفه غيره، وقيل: يلزمه أن يحج بابنه وينحر هديا قاله الليث بن سعد، قال ابن عبد السلام، ونقله بعضهم عن مالك وعلى الأول فاختلف المذهب إذا نذر نحر جماعة من ولده فقيل يتعدد اليمين قاله ابن القاسم.

وقيل: هدي واحد كاف ولا خصوصية للولد في هذا وإنما ذكره الشيخ لأنها القضية الواقعة في قصة إبراهيم عليه السلام، ولو نذر نحر أجنبي فالمشهور لا شيء عليه مطلقًا وقيل عليه هدي، وجعل الباجي المسألة قريبة من الأولى فنقل في المدونة إن لم يذكر مقامًا ولا هديًا روايتين: لا شيء عليه وكفارة يمين، وما ذكر الشيخ من أن الشاة تجزئه هو كذلك في المدونة عن علي وعطاء رضي الله عنهما، وهو مقتضى قول المدونة، ومن نذر ذبح نفسه فليذبح كبشا ونقل أبو محمد عن رواية حبيب الهدي بدنة فإن لم يجدها فبقرة فإن لم يجدها فشاة فإن لم يجدها صام عشرة أيام، وقال مالك: أحب إليّ في ابنه هدي بدنتين.

(ومن حلف بالمشي إلى مكة فحنث فعليه المشي من موضع حلفه فليمش إن شاء في حج أو عمرة فإن عجز عن المشي ركب ثم يرجع ثانية إن قدر فيمشي أماكن ركوبه فإن علم أنه لا يقدر قعد وأهدى، وقال عطاء: لا يرجع ثانية وإن قدر ويجزئه الهدي وإنما يستحب له التقصير في هذا استبقاء للشعث في الحج) [1] :

(١) قال في المدونة: في الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله ثم يحنث قلت لابن القاسم: أرأيت الرجل يقول علي المشي إلى بيت الله إن كلمت فلانا فكلمه ما عليه في قول مالك؟ قال: قال مالك: إذا كلمه فقد وجب عليه أن يمشي إلى مكة قلت: ويجعلها في قول مالك إن شاء حجة وإن شاء عمرة؟ قال: نعم قلت: فإن جعلها عمرة فحتى متى يمشي؟ قال: حتى يسعى بين الصفا والمروة.
قلت: فإن ركب قبل أن يحلق بعدما سعى في عمرته التي حلف فيها أيكون عليه شيء في قول مالك؟ قال: لا وإنما عليه المشي حتى يفرغ من السعي بين الصفا والمروة عند مالك قلت: فإن جعلها حجة فإلى أي المواضع يمشي فى قول مالك؟ قال: حتى يطوف طواف الافاضة كذلك قال مالك: قلت: فإذا قضى طواف الإفاضة أيركب راجعا إلى منى في قول مالك؟ قال: نعم قلت: أرأيت إن فعل المشي الذي وجب عليه في حجه فمشى حتى لم يبق عليه إلا طواف الإفاضة فأخر طواف الإفاضة حتى يرجع من منى أيركب في رمي الجمار وفي حوائجه بمنى في قول مالك أم لا؟ قال: قال مالك: لا يركب في رمي الجمار قال مالك: ولا بأس أن يركب في حوائجه.
قال ابن القاسم: وأنا لا أرى به بأسا وإنما ذلك عندي بمنزلة ما لو مشى فيما قد وجب عليه من حج أو عمرة فأتى المدينة فركب في حوائجه أو رجع من الطريق في حاجة له ذكرها فيما قد مشى قال فلا بأس أن يركب فيها وهذا قول مالك الذي نحب ونأخذ به.
قال: وحدثني عبد الله بن لهيعة عن عمارة بن غزية أنه سمع رجلاً يسال سالم بن عبد الله عن رجل جعل على نفسه المشي مائة مرة إلى الكعبة فقال سالم: ليمش مائة مرة قال ابن وهب عن يحيى بن سعيد أنه قال في رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله عشرمرات من إفريقية قال:
=

=

أرى أن يوفي بنذره وذلك الذي كان يقوله الصالحون ويأمرون به ويجدون في أنفسهم إذا قالوا غير ذلك لمن نذر نذرا أوجبه على نفسه غير وفاء الذي جعل على نفسه قال ابن وهب: وسئل مالك عن الذي يحلف بنذور مسماة إلى بيت الله أن لا يكلم أخاه أو أباه بكذا وكذا نذرا لشيء لا يقوى عليه ولو تكلف ذلك كل عام لعرف أنه لا يبلغ عمره ما جعل على نفسه من ذلك فقيل له هل يجزئه من ذلك نذر واحد أو نذور مسماة؟ فقال: ما أعلمه يجزئه من ذلك إلا الوفاء بما جعل على نفسه فليمش ما قدر عليه من الزمان وليتقرب إلى الله بما استطاع من الخير وقاله الليث بن سعد قال ابن وهب وقال مالك: سمعت أهل العلم يقولون في الرجل والمرأة يحلفان بالمشي إلى بيت الله الحرام إنه من مشى لم يزل يمشي حتى يسعى بين الصفا والمروة فإذا سعى فقد فرغ إن كان معتمرا وإن كان حاجا لم يزل يمشي حتى يفرغ من المناسك كلها وذلك الذي عليه فإذا فرغ من الإفاضة فقد فرغ وتم نذره قال الليث: ما رأيت الناس إلا على ذلك قلت: ما قول مالك فيه إذا هو خرج ماشيا في مشي وجب عليه أله أن يركب في المناهل في حوائجه؟ قال: قال مالك: نعم قال: وقال مالك: لا باس أن يركب في حوائجه قال ابن القاسم: لا أرى بذلك بأسًا وليس حوائجه في المناهل من مشيه قلت له: ما قول مالك إذا ذكر حاجة نسيها أو سقط بعض متاعه أيرجع فيها راكبا؟ قال: لا باس بذلك قلت: وهل يركب إذا قضى طواف الإفاضة في رمي الجمار بمنى؟ قال: نعم وفي رجوعه من مكة إذا قضى طواف الإفاضة إلى منى قلت: أرأيت إن هو ركب في الإفاضة وحدها وقد مشى في حجه كله أيجب عليه لذلك في قول مالك دم أو تجب عليه العودة ثانية حتى يمشي ما ركب؟ قال: أرى أن يجزئه ويكون عليه الهدي قال: لأن مالكًا قال لنا: لو أن رجلاً مرض في مشيه فركب الأميال أو البريد أو اليوم ما رأيت عليه الرجوع ثانية لركوبه ذلك ورأيت أن يهدي هديا ويجزىء عنه قال: وقال مالك: لو أن رجلاً دخل مكة حاجا في مشي عليه فلما فرغ من سعيه بين الصفا والمروة خرج إلى عرفات راكبًا وشهد المناسك وأفاض راكبًا قال مالك: أرى أن يحج الثانية راكبًا حتى إذا دخل مكة وطاف وسعى خرج ماشيا حتى يفيض فيكون قد ركب ما مشى ومشى ما ركب قيل لمالك: أفترى عليه أن يهدي؟ قال: أني أحب ذلك من غير أن أوجبه عليه ولم أره مثل الذي ركب في الطريق الأميال من مرض قال ابن وهب: وأخبرني يعقوب بن عبد الرحمن الزهيري وحفص بن ميسرة عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال: إذا قال الإنسان علي المشي إلى الكعبة فهذا نذر فليمش إلى الكعبة قال: وقال الليث مثله قال: وأخبرني مالك عن عبد الله بن أبي حبيبة قال: قلت لرجل وأنا يومئذ حديث السن: ليس على الرجل يقول علي المشي إلى بيت الله ولا يسمي نذرا شيء فقال لي رجل: هل لك أن أعطيك هذا الجرو لجرو قثاء هو في يده وتقول: علي مشي إلى بيت الله؟ فقلت: فمكثت حينا حتى عقلت فقيل لي إن عليك مشيا فجئت سعيد بن المسيب فسألته عن ذلك فقال: عليك مشي فمشيت قال ابن وهب قال: وأخبرني ابن لهيعة عن أبي الأسود أن أهل

=

ظاهر كلامه أنه يلزمه المشي وإن لم تكن له نية وهو قول أشهب خلافًا لما في المدونة،ولو نوى المشي إلى مكة فإنه يلزمه وتقدم ما أفتى به ابن القاسم لابنه عبد الصمد وظاهر نقل ابن عمر سواء كان على وجه اللجاج والغضب أم لا، وألزم أهل المذهب ههنا المشي إلى مكة لأنها قربة كالمشي إلى المساجد والجنائز والعيدين وعورض ذلك بقول مالك أن الركوب في الحج أفضل من المشي وأجابوا بأن التزام المرجوح لا يسقط بوجود ما هو أرجح عليه كما لو نذر الحاج صوم يوم عرفة.

قال ابن عبد السلام: وفي النفس من هذا الفرق شيء وما ذكر الشيخ من أنه يلزمه من حيث حلف فهو كذلك باتفاق إذ نواه وكذلك إن كان غير معلق، واختلف في المعلق على ثلاثة أقوال: فقيل يلزمه من حيث حلف قاله في المدونة وغيرها، وقيل مثله إن كان على حنث وإن كان على بر فمن حيث حنث قاله الشيخ أبو إسحاق التونسي، وقيل: من حيث حنث في البر والحنث ذكره بعض الشيوخ نصًّا، وبعضهم تخريجًا، وما ذكر الشيخ أنه مخير في الحج والعمرة معناه إذا لم تكن له نية في أحدهما وهو المشهور.

وقال اللخمي: إن هذا التخيير إنما يحسن في حق من هو ساكن بالمدينة أو ما قرب من مكة وهم الذين جرت عادتهم أن يأتوا مكة لكل واحد من النسكين وأما من بعد من مكة كأهل المغرب فأكثرهم لا يعرف العمرة فضلا عن أن ينويها حين النذر ومن يعرفها منهم لا يقصد إليها بسفر وإنما يسافر بسبب الحج.

(ومن نذر مشيا إلى المدينة أو إلى بيت المقدس أتاهما راكبًا إن نوى الصلاة في مسجديهما وإلا فلا شيء عليه، وأما غير هذه الثلاثة مساجد فلا يأتيها ماشيا ولا راكبًا

=

المدينة يقولون ذلك قال ابن وهب عن ربيعة مثله قال ابن مهدي عن عبد الله بن المبارك عن إسماعيل بن أبي خالد عن إبراهيم قال: وسألته عن رجل قال: إن دخلت على أبي كذا وكذا شهرا فعليّ المشي إلى الكعبة فاحتمله أصحابه فادخلوه على أبيه فقال: احتملني أصحابي قال: ليمشي إلى الكعبه قال سحنون: وإنما ذكرت لك هذا حجة على من زعم أن من حلف على شيء بالمشي أن لايفعله من طاعة أو معصية ففعله أنه لا شيء عليه وإني لأقول إن فعل المكره ليس بشيء وإنه ليس بحانث قال سحنون وقد ذكر سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد قال: سئل إبراهيم عن رجل حلف بالمشي أن لا يدخل على رجل فاحتمل فأدخل عليه قال عليه يعني المشي قال سحنون: وإنما كتب هذا أيضًا حجة ولا نأخذ به. انظر المدونة الكبرى لسحنون (١/٥٥٥).

لصلاة نذرها وليصل بموضعه ومن نذر رباطًا بموضع من الثغور فذلك عليه أن يأتيه):

اعلم رحمك الله أن مسجد المدينة أفضل ثم مكة ثم بيت المقدس على المشهور من المذهب وقيل: إن مسجد مكة أفضل من المدينة، حكاه عياض عن ابن حبيب وابن وهب ووقف الباجي في ذلك، وأكثر العلماء خارج المذهب قالوا بالقول الثاني وهو الذي اختاره ابن عبد السلام فإذا عرفت هذا فاعلم أنه اختلف المذهب إذا كان الناذر ساكنا بأحد المساجد الثلاث ونوى الصلاة بأحد المسجدين الباقين على ثلاثة أقوال، فقيل: يلزمه مطلقًا، وعكسه، وقيل: يلزمه إلا أن يكون الثاني مفضولاً وهو المشهور وهذه الأقوال الثلاثة حكاها ابن الحاجب وقال ابن هارون: القول بأنه لا يلزمه مطلقًا لم أره لغيره فتأمله وأما قول الأول فقال أبو الطاهر: هو ظاهر المذهب.

وأما الثالث فحكاه اللخمي وكذلك مرض ابن عبد السلام نقله له فقال: لا أعلم الآن من ذهب إليه ولا أذكره إلا من إشارة المؤلف، ونص ابن الحاجب فلو كان في أحدهما والتزم الآخر لزمه على الأصح والمشهور إلا أن يكون الثاني مفضولا ففهم عنه من ذكر أن مقابل الأصح مقابله لاستغنائه بذكر المقابل عن مقابله وقال بعض شيوخنا: بل مقابله إنما هو ما صرح به لعدوله عن قوله وثالثها وظاهر كلام الشيخ أيضًا أن مسجد قباء لا يلحق بالمساجد الثلاثة وهو كذلك.

وحكى عياض عن ابن أبي مسلمة أنه يلحق بها وظاهر كلام الشيخ أيضًا أن غير المساجد الثلاثة لا يلزم الذهاب إليها، وإن كان الموضع قريبًا وهو كذلك في أحد القولين، وعلى الثاني فاختلف هل يلزم مع ذلك المشي أم لا؟ في ذلك قولان وبالله التوفيق.

فهرس المحتويات